ÇAĞDAŞ FILOZOFLAR

SÜREÇ VE GERÇEKLİK

ALFRED NORTH WHITEHEAD



ÇEVİREN / KEVSER ÇELİK

FOL

Süreç ve Gerçeklik

Kozmolojide Bir Deneme

FOL 100

Sertifika No: 44396

Felsefe 97
Alfred North Whitehead Kitaplığı 05

Süreç ve Gerçeklik –Kozmolojide Bir Deneme–
Alfred North Whitehead

Çeviren: Kevser Çelik

Özgün Adı: *Process and Reality/ An Essay in Cosmology*
Edisyon: New York 1978

Yayına Hazırlayan: Mevlüt Albayrak
Redaksiyon: Ebubekir Demir
Görsel Yönetmen: Nurullah Özbay
Grafik Tasarım ve Uygulama: Tavoos

ISBN 978-625-7307-15-4

Baskı: Ayrıntı Basım Yay. ve Mat. Hiz. San. Tic. A.Ş.
Matbaa Sertifika No: 49599

I. Baskı: Mart 2021

İletişim Adresleri
Cinnah Cd. Kırkpınar Sk. 5/4
06420 Çankaya Ankara
Tel.: 0312. 439 01 69
www.folkitap.com
bilgi@folkitap.com
siparis@folkitap.com
www.twitter.com/folkitap

Süreç ve Gerçeklik
Kozmolojide Bir Deneme

Alfred North Whitehead

Çeviren
Kevser Çelik

Mevlüt Albayrak'ın Sunuşu ile



Alfred North Whitehead

İngiltere'nin Ramsgate kasabasında dünyaya geldi (1861). Matematik üzerine aldığı lisans eğitimini tamamlayarak yirmi beş yıl görev yapacağı Cambridge, Trinity College'de öğretime başladı (1885). Kraliyet Cemiyeti üyesi seçildi (1903). Kırk dokuz yaşındayken Londra'ya taşındı ve Bilim ve Teknoloji Kraliyet Koleji'ne uygulamalı matematik profesörü olarak atandı (1914). En verimli eserlerini vereceği Harvard Üniversitesinde emekliliğine kadar felsefe profesörü olarak çalıştı (1924-1937). İngiliz Akademisi'ne seçildi (1931) ve 'Liyakat Nişanı' aldı (1941). Cambridge'de öldü (1947).

Başlıca eserleri: *Principia Mathemetica* (1910/13, Russell ile), *Oluşan Din* (1926), *Sembolizm* (1927), *Aklın İşlevi* (1929), *Eğitimin Amaçları* (1929), *Süreç ve Gerçeklik* (1929).

Kevser Çelik

Kütahya, Gediz'de doğdu (1980). Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu (2002). Aynı üniversitenin Din Felsefesi Bilim Dalında Whiteheadci Süreç Felsefesi üzerine Yüksek Lisansını tamamladı (2006). Amerika'da Whitehead ve süreç çalışmaları yapılan Claremont School of Theology ve The Center for Process Studies'de *Alfred North Whitehead'in Medeniyet Teorisi* adlı doktora teziyle ilgili araştırmalar yapmak için misafir araştırmacı olarak bulundu ve 2011'de doktorasını tamamladı. Hâlen Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Sistematik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalında doçent doktor olarak görev yapmakta; ayrıca *Tabula Rasa* dergisinin yayın editörlüğünü yürütmektedir.

Başlıca telif ve çeviri eserleri: *Din Felsefesi Yapma Biçimleri* (2015); M. Said Şeyh, *İslam Felsefesi* (2016); A. N. Whitehead, *Aklın İşlevi* (2019)

İçindekiler

Sunuş 15
Mevlüt Albayrak

Önsöz 29

Birinci Kısım
Nazari Şema

Birinci Bölüm
Nazari Felsefe 39

İkinci Bölüm
Kategoreel Şema 61

Üçüncü Bölüm
Bazı Türev Kavramlar 80

İkinci Kısım
Tartışmalar ve Uygulamalar

Birinci Bölüm
Olgu ve Form 91

İkinci Bölüm
Uzamsal Süreklilik 124

Üçüncü Bölüm
Doğa Düzeni 155

Dördüncü Bölüm
Organizmalar ve Çevre 193

Beşinci Bölüm
Locke ve Hume 221

Altıncı Bölüm
Descartes'tan Kant'a 241

Yedinci Bölüm
Öznelci İlke 260

Sekizinci Bölüm
Sembolik Referans 276

Dokuzuncu Bölüm
Önermeler 298

Onuncu Bölüm
Süreç 332

Üçüncü Kısım
Kavrayışlar Kuramı

Birinci Bölüm
Hissetmeler Kuramı 345

İkinci Bölüm
Asli Hissetmeler 369

Üçüncü Bölüm
Hissetmelerin İletimi 380

Dördüncü Bölüm
Önermeler ve Hissetmeler 397

Beşinci Bölüm
Deneyimin Daha Yüksek Safhaları 411

Dördüncü Kısım
Uzam Kuramı

Birinci Bölüm
Eşgüdümlü Bölünme 435

İkinci Bölüm
Uzamsal Bağlantı 450

Üçüncü Bölüm
Düz Konumlar 461

Dördüncü Bölüm
Gerinimler 473

Beşinci Bölüm
Ölçme 490

Beşinci Kısım
Son Yorumlama

Birinci Bölüm
İdeal Zıtlıklar 509

İkinci Bölüm
Tanrı ve Dünya 516

Dizin 539

Çevirmenin Notu

Whitehead "genellemeler içinde düşünürüz, fakat ayrıntı içinde yaşarız." der. Hayatın gerçekliklerine bakarsak, katılmamak mümkün değil. Biz insanların 'küçük' ya da 'önemsiz' diye nitelediği ve çok da ciddiye almadığı ayrıntılar, aslında yaşadığımız büyük sevinçlerin ya da büyük acıların kaynağıdır. Pek farkında olmasak da, asıl önemsemediğimiz ayrıntılar, hayatımızın akışını önemli derecede belirlemektedir. Bizler pratik hayatta, çoğunlukla Whitehead'in dediği gibi de değiliz. Daha çok genellemeler içinde genellemeleri yaşama çabası içindeyiz. Böyle bir çaba, hayatın zenginliklerini kaçırmış sığ bir hayat sunar. Oysa her şey gibi biz de süreçteyiz. Süreçte, süreci yaşarken, birbirinden farklı gerçeklikleri deneyimlemekteyiz. Şu an tüm dünya olarak Covid-19 denilen virüsün neden olduğu bir salgının içindeyiz. "İnsanlığın büyük sınavı virüsle mi yoksa kendisiyle mi?" sorusuna kesin bir cevap vermek zor olsa gerek. Ancak böyle bir deneyimin bize öğrettiği şeylerden biri, insanın sadece rasyonel bir varlık olmadığıdır. Whitehead bu noktada şöyle der: "'İnsanlar rasyoneldir.' denir. Bu önerme açıkça yanlıştır. İnsanlar sadece kesintili olarak rasyoneldir; sadece rasyoneliteye karşı sorumludurlar."

Whitehead'in *Process and Reality*'sini Türk okuruna kazandırmak, kendimi ayrıcalıklı hissettirdi. Çünkü bu, benim için sadece Whitehead'in bir eserini Türkçeye kazandırmaktan çok daha fazla anlam ifade etmektedir: hem kendi hayalimi hem de Whitehead'i sevdiren değerli hocam Prof. Dr. Mevlüt Albayrak'ın hayalini. Böyle bir hayalimizi gerçekleştirmenin mutluluğu ve gururuyla, bu çalışmanın tüm okuyanlarına kendi dünyalarına yeni ve güzel pencereler açması ve güzel katkılar sağlaması umuduyla ve temennisiyle.

Teşekkür bölümüne gelince, öncelikle değerli hocam ve mentorum Prof. Dr. Mevlüt Albayrak'a müteşekkirim. Çalışma boyunca, destekleriyle daima motive eden sevgili annem Cemile Çelik'e ve dostum Öğr. Gör. Dr. Füsun Kılçık'a çok müteşekkirim. Çeviri metni baştan sona itinayla okuyan Yüksek lisans öğrencim Muhammed Toprak ve lisans öğrencim Nizamettin Binici'ye çok teşekkür ediyorum.

Ayrıca çeviri metni büyük bir emekle, sabırla ve itinayla okuyarak katkı sağlayan yayınevi editörü Ebubekir Demir'e ve Whitehead'in baş yapıtını Türk okurlarıyla buluşturan Fol Kitap'a çok teşekkür ediyorum.

Kevser Çelik
Isparta 2021

Sunuş

İngiliz kökenli Amerikalı matematikçi-filozof Alfred North Whitehead'in (1861–1947) *Süreç ve Gerçelik*'ten (*Process and Reality*) hareketle tanımladığı süreç felsefesi, metafizik ve bilim felsefesi olarak öne çıkar. Süreç felsefesi, hem bilim çevrelerinde hem de metafizik problemlere aşina çevrelerde giderek artan önemiyle dikkat çekmektedir.

Whitehead'in matematikçi ve fizikçi yönü dikkate alınınca, *Süreç ve Gerçeklik*'i Türkçeye aktarmak iki kat daha zorlaşmaktadır. Bir baş yapıt olarak bu kitap, 20. yüzyılın yeni bilim ve yeni metafizik diliyle 'Süreç Felsefesi' olarak yaygınlık kazanacak bir felsefi sistemin temel yapıtıdır. Adı geçen kitabın anlaşılabilmesi, yeni adını alabilecek birçok felsefi kavramlaştırmanın açıklanmasına bağlı görülmektedir.

Bu sunuş yazısının amacı mevcut kitapla ilgili kısa bir sözlük sunmakla beraber, aynı zamanda bu felsefenin genel şemasını ana hatlarıyla vermektir.

Bu felsefe, varolandan (*being*) ve şeyden (*thing*) ziyade oluşu (*becoming*) vurgulayarak töz (*substance*) fikrine karşın süreci (*process*) temele alır. Varolan tek tür ya da tarzda değildir. Varolan türler, geleneksel felsefede tümeller ve tikeller, somut varolanlar ve soyut varolanlar şeklinde tanımlana gelmiştir. Varolanla ilgili bu alt bölümlemeler, farklı karşılıkları da beraberinde var etmiştir. Buradaki ifade edilen anlamda varolan, 'varlık' (*entity*) ve 'şey' (*thing*) demektir. Varolanın bir diğer anlamı, varoluşu (*existence*) imleyen 'tüm reel varlıkların sahip olduğu' şeyin adıdır. Bu anlamda da varlığın değişik tarzları vardır. Fiziksel varolanlar, mekân-zamansal iken, sayılar gibi soyut matematik varlıklar bengidir ve mekânsal değildir.

'Şey' kelimesi Türkçede varolanı imlemekle beraber, varolan ancak tam da ifade edilemeyeni ve ifade etmek için yeterli dilsel gücü gerektirmeyeni imler. "O şeyi hatırladınız mı?" denildiğinde, bilinen bir şeye gönderme yapar; sadece kavrayanın anlayışı ve bilgisiyle sınırlı kalır. 'Şey' kelimesinin, aynı zamanda geleneksel felsefenin 'töz' kavramıyla yakından bağlantısı vardır. Bu da kaçınılmaz olarak 'nesneler' ile 'kavramlar' arasında bir ayrımı gerektirmektedir.

Whitehead'in *Süreç ve Gerçeklik* adlı eseri 'spekülatif felsefe' kavramıyla başlar. Whitehead'e göre bilim için geçerli olan yöntemsel çaba, felsefe için de geçerlidir. Bu yüzden bilim için geçerli olan 'olası tashih ihtiyacı', felsefe için de geçerli bir yoldur. Spekülatif felsefe, geçmişle bağını onaylar ve oradan gelenin sürekliliğiyle şimdide bir felsefe oluşturmaya çabalar. Biz bu adlandırma yerine 'nazari felsefe' şeklinde Türkçeleştirmenin uygun olacağını düşünüyoruz. Spekülasyon kelimesi, her ne kadar Batı felsefesi açısından kavramsal bir süreklilik önerse de, modern kullanımında fazlaca lekelenmiş ve çok fazla anlam kayması yaşamış bir kavramdır. Bunun iki nedeni vardır. İlki, John B. Cobb'un da işaret ettiği gibi, 'spekülasyon' kelimesinin hem salt metafiziği çağrıştırması bakımından 'felsefe için hoş bir çağrışım yapmaması', ikincisi de günlük-ekonomik hayatımızda sevimli bir kullanıma sahip olmamasıdır.[1] İkinci olarak, Whitehead'in sisteminde spekülatif felsefe kavramı gerçeklikten bağımsız salt zihinsel bir çaba değildir. Söz konusu bu kavramın salt zihinselliğine yapılan vurgu geleneğin kavrayışının temelidir; burada pratik birincil önemde değildir. Bu metinsel haklı çıkma çabasının metafiziğe giydirdiği bir gömlektir. Spekülatif felsefe, Whitehead'in kullandığı anlamda salt

[1] Kavramlarla ilgili genel ansiklopedik bilgiler şu çalışmalardan derlenmiştir: Alfred North Whitehad, *Process and Reality*; John B. Cobb, Jr., A Glossary *With Alphabetical Index to Technical Terms in Process and Reality*, Whitehead Word Book P&F Press 2008; Mevlüt Albayrak, *Tanrı ve Süreç*, Isparta; Fakülte Kitabevi, 2000 ve *The Oxford Companion to Philosophy*, ed. Ted Honderich, Oxford University Press, 1995.

teori değildir. Klasik Türk-İslam felsefe geleneğinde kullanılan 'nazari' ifadesi, bu kavramın hem empirik hem de rasyonel yönünü tanımlaması bakımından uygun bir adlandırma olarak görülmelidir. Bilimsel yöntemi ve dış dünyayı dikkate almayan herhangi bir felsefe hem hayatın hem de hayatın muhatabı insanı eksik tanımlar. Hayatı parçalara bölen, onu tasnif ederek anlama çabası kabul edilemez görünmektedir. Bu açıdan Whitehead'in *Süreç ve Gerçeklik*'te verdiği spekülatif/nazari felsefe tanımı insan ve içinde yaşadığımız evrenle alakalı olarak kapsayıcı bir tanımlama sunmaktadır: "Deneyim dünyamızdaki her bir unsurun yorumlanabileceği ilkesine dayanarak genel fikirlerin tutarlı, mantıki ve zorunlu bir sistemini ortaya koyma çabasıdır." "Yorumlama kavramıyla", Whitehead, "bilincinde olduğumuz her şeyin, yani neşelenme, algılama, irade etme veya düşünme gibi, genel şemanın tikel bir örneğinin özelliğine sahip olmasını" kasteder. "Böylece felsefi şema, tutarlı, mantıklı ve yorumlanmasına bağlı olarak uygulanabilir ve yeterli olmak zorundadır." Nazari felsefenin, tanımlayıcı niteliğinden hareketle, rasyonel ve deneyime dayalı iki yönü açıkça belirginleşir: Rasyonel yön, 'tutarlı ve mantıksal' kavramlarıyla, deneyime dayalı yön ise 'uygulanabilir ve yeterli' kavramlarıyla ifade edilmiştir.

Spekülatif Aklın bu çift yönlü yapısını, ayrıntılı bir şekilde Whitehead'in *Aklın İşlevi* çalışmasında bulmaktayız. Spekülatif Akıl, "kritik anlarda yeni metodolojilere geçiş yapılmasını sağlayan teorik anlayışın birikimini sağlar. Ayrıca pratik anlayışın bulguları, spekülatif Aklın başarısı için gerekli hammaddeyi sağlar." Spekülatif Akıl tek bir yöntemle yetinmez ve "sınırlı zekâ"dan çok fazlasını açıklar. Aktif bir tanımlama olarak, Spekülatif Aklın "işlevi, sınırlı nedenlerin ötesinde genel nedenlere tesir etmek, sadece bütün yöntemleri aşarak kavranılacak şeylerin doğasında koordineli olarak bütün yöntemleri anlamaktır."[2]

[2] Alfred North Whitehead, *Aklın İşlevi*, çev. Kevser Çelik, Ankara: Fol Kitap, s. 52, 67.

Nazari felsefeyi kavrayabilmek için gerekli olduğunu düşündüğümüz bazı temel kavramları aşağıda vermeye çalıştık. Ayrıca bu kavramların karşılığı olarak bize göre en uygun Türkçe ifadeyi kullanmaya çalıştık.

Whitehead için var olmak, tam olarak reel (*real*) olmak demektir. Bu anlamda reel olma, bil-fiil (*actual*) olan varlığı tanımlar. Var olmak, her ne ise bir şeyin gerçekliğine/edimselliğine (*reality/actuality*) sahip olmak demektir. Whitehead, Varoluş Kategorileri (*Categories of Existence*) başlığı altında bu kategorileri sınıflandırır. Bu felsefenin temel kavramı bil-fiil varlık kavramıdır.

Bil-Fiil Varlık (*Actual Entity*) kavramı, nazari felsefe sistemince yorumlanınca, sadece şeylere (*things*) değil, tüm sistemlere işaret etme biçimi olarak uygun bulunmuş bir kavramdır. 'Actual' terimini, 'edimsel' olarak Türkçeleştirmek yanlış ya da hatalı değildir. Ancak ben hem geleneksel felsefenin etkisiyle hem de kendi hocamdan etkilenerek, asıl yönlendirme onundur, kelimenin bil-fiil olarak çevrilmesini daha uygun buluyorum. Bu bil-fiil varlıklar, birbirinden farklı fakat kompleks ve birbirine bağlı olan 'deneyim damlaları'dır. Aynı zamanda bir bil-fiil varlık, deneyimleyen 'özne'dir [*subject*].

Bil-fiil varlıklar, oluş sürecinde kendi deneyimlerinin öznesi hâlindeyken, oluş süreçlerini tamamlayarak doyuma ulaştıktan sonra diğer bil-fiil varlıklar için nesne hâline gelirler. Whitehead bunu 'nesnelleşme' (*objectification*) kavramıyla ifade etmektedir. Bu 'nesneleşme'yle oluşa gelmiş olan bil-fiil varlıklar, diğer bil-fiil varlıkları etkileme bil-kuvvesine sahiptir.

Whitehead, 'somutlaşma süreci' (*concrescence*) kavramını, 'birlikte büyüme', 'birlikte gelişme' anlamına gelen Latince 'concrescere' kelimesinden türetmiştir. 'Concrescence' kavramının bu kökeni dikkate alındığında, "birçok çeşitliliğin birlikte yeni bir birliğe doğru gelişerek sürecin doruğunda tam gelişmiş bir varlığa dönüşmesi" anlamına gelir. Bu kavram, aynı zamanda ilişkilerin çok yönlü ve dinamik bir ağ içinde yoğunlaşması demektir. Bu bakımdan 'somutlaşma süreci', bir

bil-fiil varlığın/bil-fiil durumun içsel yapılanmasını ifade etmektedir. İçsel yapılanma, yani somutlaşma sürecinin son safhasında bil-fiil varlık büyüyüp olgunlaşır ve bileşik belirlenmiş bir hâle gelir. Bu safha da bil-fiil varlığın doyuma ulaşma safhasıdır. Whitehead bu safhayı da 'doyum' (*satisfaction*) kavramıyla ifade etmektedir. Söz konusu bu safhayla birlikte artık bil-fiil varlık oluşunu tamamlamış olur. Diğer bir ifadeyle bu, bil-kuvve (*potantiality*) hâldeki bir bil-fiil varlığın diğer bir bil-fiil varlıkta gerçekleşmesidir. Bu durumda bir bil-fiil varlık; (a) kendi kendinin yaratıcısıdır. Bu anlamda 'bil-fiil varlık' kavramı, bir bil-fiil varlığın kendi varlığını inşa etme sürecidir; (b) tamamen belirlenmiştir. Bu anlamda da 'bil-fiil varlık' kavramı, bir bil-fiil varlığın diğer bir bil-fiil varlıkların oluşunda 'nesnelleşme'sidir. Aynı zamanda bu, bil-fiil varlığın diğer bir bil-fiil varlığı dikkate alması, duygusal olmayan bir şekilde hissetmesi anlamına gelmektedir.

Bil-fiil varlığın bizzat kendisi süreçten doğmaktadır. Dünyanın oluşturduğu nihai gerçeklikler olan bil-fiil varlıklar, dünyanın oluş ve sürecinin bir parçası olarak kabul edilmektedir. Whitehead'in ifadesiyle, "bil-fiil dünya, bir süreçtir (*process*) ve bu süreç, bil-fiil varlıkların oluşudur (*becoming*). Bu yüzden bil-fiil varlıklar, mahluklardır (*creatures*)." Her bil-fiil varlık, gerçekleşmesi için diğer bil-fiil varlıkları bil-kuvve durumlar olarak içermektedir. Her bil-fiil varlık, diğer bil-fiil varlığın gerçekleşmesine katkı sağlamaktadır. Bil-fiil dünya da bil-fiil varlıklardan oluşur. Bununla birlikte bil-fiil dünya, "mikro-kozmik varlıklardan meydana gelmiştir ve canlı, dinamik, geçici, bölünebilir, karmaşık ve karşılıklı olarak birbirine bağımlıdır. Ancak bil-fiil varlıklar nedensel olarak birbirinden bağımsızdırlar ve onların bölünebilirlik özelliği de sadece kendi gerçekleşmesini ifade etmektedir."

Bil-fiil varlıklar fiziksel ve zihinsel olarak çift kutuplu bir yapıya sahiptirler. Biri olmadan diğerini anlamak mümkün değildir. Bu iki kutup birbirine bağlıdır ve birbirinden ayrılamazlar. Her bil-fiil varlık fiziksel kutbundan dolayı zamanda, zihinsel

kutbundan dolayı ise zamanın dışındadır. Ancak 'bil-fiil varlık' ile 'bil-fiil durum' arasında bir ayrım söz konusudur. Bil-fiil varlık, Tanrı için de kullanılırken, bil-fiil durum bu adlandırmaya uygun değildir. Bil-fiil durumların meydana getirdiği yapı, bil-fiil dünyadır, Tanrı değil. Varlık burada küçük ya da büyük harfle yazılmaz; varlık hem dünyadadır hem de dünyayı aşar. Tanrı dünyadadır, dünya Tanrı'dadır. Felsefe kendini salt fenomenler alanıyla tanımlamak zorunda değildir.

Bil-fiil Durum (*Actual Occasion*), olabilen, olmuş olan veya olacak kozmos ve başka bir kozmos olarak dünyayı oluşturan bil-fiil varlıklardır. Whitehead'in yargısı, dünyayı meydana getiren bil-fiil varlıkların hepsi 'bil-fiil durumlar'dır. Onlar, zaman boyunca değişmeden devam edip gelen tözsel varlıklardan ziyade meydana gelmiş varlıklar, vakalar (*occurrences*) ve olaylardır (*events*).

Bil-fiil varlık, bil-fiil durum ve bil-fiil şey kavramlarının birbirlerine yakın kullanımları, her bir kavramın evrendeki her bir şeyin kendine ait özgülüğünü anlama yolundaki zenginliklerine, tekliklerine ve kendilerine ait özgülüklerine dikkat çekmek çabasından kaynaklıdır.

Bil-fiil durumlarla ilgili iki açık örnek, zamansal (ansal) deneyimle ilgili olarak verilebilir. Bu durum ister insan varlığına ister başka bir canlı, isterse kuantum olsun fark etmez. Onlara aynı ismi vererek, bütün farklılıklarıyla birlikte, ortak bir şeye sahip olduklarını biliriz. İlk olarak, onların olmadıklarına işaret edebiliriz. Onlar, oldukları şey olarak kendilerini oluşturma eylemlerinde bulunurlar. İkincisi, bil-fiil durumlar verili dünyanın dışında oldukları şeyler olurlar. Onların ne oldukları, büyük oranda başka şeylerin ne olduklarının işlevine bağlıdır.

Bil-fiil (*actual*) kelimesi anlamca zengindir ve 'durum' (*occasion*) kelimesi de, bil-fiil olanı diğer birçok şeyden ayırır. Edim ve edimin faili birbirinden ayrı düşünülebilir mi? Fail, genel olarak herhangi bir zamandakinden daha fazla edimde bulunma olarak düşünülür. Bu, failin 'ben'inin zaman boyunca akıp gittiğini söylerken, kendisini ardı sıra gelen edimlere de

dâhil ettiğini gösterir. Benzer şekilde geçmişten etkilerini alan şey, her ne ise o şey, aynı zamanda bu etkilerden ayrılan bir şey olarak düşünülür. Bir atom varsa, o bil-fiil durumların birbiri ardı sıra meydana gelmesinden başka bir şey değildir. Fiziksel varlıklar, taş ya da ağaçlar vb., bil-fiil durumlardan oluşur. Onlar mutlak failler değil, daha ziyade bil-fiil durumların birçok bireysel edimlerinin sonucudurlar.

İnsan deneyiminin bir durumu, deneyimleyen bir kişi olarak anlaşılmamalıdır. Deneyimin altında ve arkasında başka hiçbir şahıs yoktur. Geçmişi hesaba katma edimi ve gelecekle ilgili bir görüş oluşturma bil-fiil durumdur. Kişi başka birinin ve başka bir varlığın oluşturduğu bu durumlar dizisiyle oluşur. Bu da bu felsefede deneyimin rolünü dikkate almayı gerekli kılar.

Deneyim Durumu (*Occasion of Experience*), bil-fiil durumun diğer bir adıdır. Bil-fiil durumla ilgili söylenen her şey, bil-fiil deneyim için de geçerlidir. Bununla beraber kavram, Whitehead'in en tartışmalı iddiaları arasında yer almaktadır.

Kavrayış (*Prehension*), genel olarak bilinçten arındırılmış saf etkileşim anlamına gelmektedir. Dolayısıyla o, salt bir bilinç durumu değil, her türlü 'varlık' arasında var olan evrensel bir alakayı, bağlantıyı, anlayışı ve algıyı, hissetmeyi ifade etmektedir. Kavrayışlar, bil-fiil varlıkların doğasındaki somut unsurlar olmakla, dış dünyaya işaret etmektedir.

Her bil-fiil varlık, kendinden önce ve kendisinden sonra gelen, kendisi dışındaki bil-fiil varlıkları da kavramaktadır. Kavrayış 'negatif ve pozitif' kavrayış olarak iki türlüdür. 'Hissetmeler' (*feelings*) denilen pozitif kavrayışlar, öznenin reel içsel yapısına bir katkı yapar ve bu katkı bir reel olana veya bir ideal olana karşı verilen bir tepkidir. Negatif kavrayışta, reddetmeden dolayı kavranan öznenin yapısına bir unsur olarak dâhil olmaz. Ancak pozitif kavrayışta, negatif kavrayıştaki reddetmenin aksine bir benimseme söz konusudur. Hissetme, 18. yüzyıl felsefesinin insan ve doğa hakkında eksik bırakılan bir yönüne göndermedir. Ancak bu yön tek bağımsız bir yön değildir. İnsan düşünen, deneyimleyen bir varlık olduğu kadar

hisseden de bir varlıktır: İnsan rasyoneldir, insan deneyimleyen, duyan, temas edendir, insan hissedendir. Ancak insan salt rasyonel, salt deneyimleyen, salt hisseden bir varlık değildir. Hissetme insanda bir ilinek değildir ve süreklidir, bu nedenle de 'feeling' kelimesinin his ya da duygu olarak Türkçeleştirilmesi eksik bir çağrışıma neden olabilir.

Whitehead'e göre her kavrayış eylemi üç önemli faktörden oluşmaktadır. Birincisi, kavrayan özne. Yani o, kavrayışın somut bir unsur olduğu bil-fiil varlıktır. İkincisi, özne tarafından kavranan veriler (*data*). Üçüncüsü, öznel form. Yani öznenin verileri nasıl kavradığıdır. Öznel formun "duygular (*emotions*), değerlemeler (*valuations*), amaçlar (*purposes*), yönelmeler (*adversions*), kaçınmalar, (*aversions*), bilinç (*consciousness*) vs." gibi birçok türü bulunmaktadır. Hissetme ile ilgili Whitehead'in vurguladığı 'aversion' ve 'adversion' kavramları, iki öznel hissetme formudur. Bu formlar arasında en güçlü olanı duygudur ve her ikisi de duyguyla yakın ilişki içinde olan kavramlardır.

Kavrayışın bu niteliği, 'subject-superject' (özne-üst-özne) birlikteliğinde bütündür. 'Özne-üst-özne' (*subject-superject*), Whitehead'in temel kavramları arasında yer alan 'bil-fiil varlık', 'bil-fiil durum', 'kavrayışlar' ve 'hissetmeler'in hepsiyle bağlantılı bir kavramlaştırmadır. O hisseden bireysel varlıktır ve buna göre de o, bil-fiil durumdur. Geçmiş hakkında konuşurken durumun eylemine vurgu yaparız, bunun nedeni de geçmişi pasif veriler olarak algılamamızla alakalıdır. Bu nazari/spekülatif felsefe için doğru değildir. Çünkü genelde "durum ve onun tüm kavranışı, geçmiş durumların nedensel etkililiğini ifade eder."

Burada özne aktiftir ve yapıp etmelerinin sorumlu failidir. Öznenin yanılması, aldatılması, başka birinin değil öznenin yanılması, aldatılmasıdır. Öznenin aldatılması, öznenin aldanmasıdır. Dış etkiler ve yönlendirmeler yok sayılmaz, ancak sorumluluk da onlara yüklenmez, yüklenemez. 'Superject' (üst-özne) kavramı, öznenin (*subject*) dünya ile ilişki içerisinde olmasından, dünya ile karşılıklı ilişkisinden ya da deneyiminden orta-

ya çıkar. Bir anlamda üst-özne, deneyimin nesneleşmiş öznesidir. 'Subject' terimiyle ifade edilen özne, bir veriyle sonradan karşılaşan ve veriye sonradan tepki veren bir öznedir. Ancak özne durağan olamaz. Bu nedenle, hissetmelerle karşılaşan ve gelişen, her daim somutlaşma sürecine dâhil olan özne için *subject* kavramı yerine *superject* kavramı daha pratik ve açıklayıcı gelmektedir. Bu özneyi sıradan anlamı dışına çıkarmaktan öte, öznenin kendi içinde yaşadığı serüveni, değişim ve sürekliliğin sorumluluğuna dâhil etme anlamında özneyi, *subject-superject* ilişkisi yoluyla düşünmeye açmaktadır. 'Superject' ya da 'subject-superject' adlandırmanın tamamlanmış bir bil-fiil durumla (*actual occasion*) bağlantısı dikkate alındığından, özne salt kendisi olarak doyumunu gerçekleştirerek yokluğa ya da hiçliğe girmez. Bu nedenle bu *superject* kavramını üst-özne olarak çevirmek uygun görünmektedir.

Bu bir yer değiştirme değildir, yani *superject* (üst-özne) kavramı, 'özne' kavramıyla yer değiştiren bir adlandırma değildir. Özne'nin aksine, üst-özne bir yandan değişimlerin üstesinden gelir, diğer yandan da o varlıklarla bütünleşir. Özne, tek somutlaşma sürecinin son aşaması ve 'hissetmelerin hissedeni' olurken, *superject* sonraki somutlaşma sürecinin başlangıç aşamasıdır. Özne başka bir şeyin yöntem ve yönlendirmelerine tabi olma içeriğine sahipken, *superject* tüm deneyimin sonucunda bil-fiil varlık olur. Bir tedrici serüven, 'hissetmeler'le başlayarak, doyuma ulaşmayla ortaya çıkar. Buna göre de üst-özne, öznenin birliğini ortaya çıkaran bir niteliktir; "Bilgiye yönelik verilerin ötesine geçer." Üst-özne, dünyayı kurar; bu, Kant'ın dünyayı kuran 'özne' (*subject*) kavramından farklıdır. Üst-özne, hissetmeler ve doyumun kazanılması yoluyla aşamalı olarak ortaya çıkan bir birey veya bir bil-fiil varlıktır. Özne hâlâ somutlaşma süreci hâlinde olan durumdur. O, geçmiş dünyadan gelen etkileri tutarlı bir şekilde bütünleştirdiğinde tamamen somuttur. Bu noktada onun 'içsel oluş'u (*internal becoming*) tamamlanır ve bu yüzden, artık ona 'özne' değil, 'üst-özne' denilmesi daha uygun olur. Dolayısıyla 'üst-özne', kendi

oluşunun 'ötesine geçen' bir şeydir. O, kavrayışın temelindeki geçmiş durumlardan meydana gelen yeni durumu betimler. Üst-özne olarak o, şimdilik sonraki öznelerin kavrayışlarının nesnesi hâline gelir. Üst-özne, deneyimin nesneleştirilmiş öznesi olarak da tanımlanabilmektedir.

Oluş serüveni bizi yeni kavramların yaratımına götürecektir. Bu kavram bengi nesneler kavramıdır. Whitehead bil-fiil varlıkların kavrayışını 'fiziksel kavrayış', bengi nesnelerin kavrayışını 'kavramsal kavrayış' olarak adlandırmaktadır. Bu, en geniş anlamda bir 'kavrama/algılama' olayıdır. Kavranılan bil-fiil varlık, kavrayanın dünyasında 'nesneleşir', yani orada gerçeklik kazanır. Deneyim sürecinde bir ideal tarafından yönlendirilir. Genel bil-kuvveler olarak görülen bu ideal ya da idealar Whitehead tarafından 'bengi nesneler' (*eternal objects*) olarak adlandırılır. Bengi nesneler, salt bil-kuvve olmadır (*potentiality*). Bu betimleme, Platon'un idealar teorisiyle benzerlik, hatta aynılık gösterse de, Whitehead bunu kabul etmez.

Bengi nesneler mahiyetleri bakımından soyutturlar. Bil-kuvveler kavramıyla beraber kullanılabilmektedir. Bengi nesneler, evrenin salt bil-kuvveleridir. "Bengi nesneler, yalnızca bil-fiil varlıkların oluşunda yer-almakla kendi bil-kuvve durumlarına göre tanımlanabilir." Bu tanımlamada öne çıkan kavram 'yer alma' (*ingression*) kavramıdır. Her şey, mutlaka bir yerdedir. Olayların bengi nesnelerle genel ilişkisini, 'varlığa girişi' ifade eden 'yer-alma' kavramıdır. Bengi nesnelerin bil-fiil olabilmeleri için yer-alma zorunludur. Çünkü bu yer-alma olmaksızın hiçbir olay ve hiçbir bengi nesne somutlaşma sürecine giremez; dolayısıyla da var olamaz.

'Somutlaşma süreci' (*concrescence*) kavramı birlikte büyüme, gelişme anlamına gelen Latince benzer bir fiilden türetilmiştir. 'Somut varlık' fiziksel bir gerçeklikle eşittir; birlikte oluş ve birlikte büyümeyi tanımlar. Evrende iki tip süreç bulunmaktadır: 'somutlaşma süreci' ve 'geçiş süreci'. Somutlaşma süreci, "tek bir şeyin birliğinde bir çok şeyin gelişmesi, büyümesidir." Somutlaşma süreci, bil-fiil varlık veya bil-fiil durum olarak ad-

landırılır. Geçiş süreci ise belirli bir varlıktan belirli bir varlığa geçiştir. Somutlaşma süreci, "bil-fiil varlığı meydana getiren oluşum eylemidir... O, süreç hâlindedir. Bu süreç ise deneyimin oluşumudur. Bu süreç, yani somutlaşma süreci, nesneleri alma ve nesneleri belirli tek bir birlik içinde birleştirmenin aktif sürecidir."

Topluluk (*Nexus*), Toplum (*Society*), Birlik (*Community*) ve Olay (*Event*) kavramlarını, Whitehead, Varlık kategorilerinde öznel formlar ile 'nexūs' (topluluklar) kavramını eşleştirerek kullanır.

Bil-fiil varlıkların oluşturduğu toplum, 'society' kavramıyla ifade edilir. Fakat bil-fiil varlıklar bir toplum oluştururken belirli karakteristik özelliklerine göre bir araya gelirler. 'Society' kavramı, toplumsallaşmış, düzenli birlikleri ifade ederken, topluluk olarak çevrilmesini önerdiğimiz 'nexus' ise her türden oluşan birlikteliği ifade etmektedir. Ancak 'nexus' alakasız sıradan bir birliktelik de değildir. Bil-fiil şeyler arasında anlamda bir birlik, birliktelik bulunmaktadır. Bu birlikte oluş, bu birliğe katılanlar kadar gerçekliğe sahiptir. Diğer bir ifadeyle saf deneyimimizin sunmuş olduğu olgu ve olaylar, bu bil-fiil varlıklar ve onlar arasındaki 'kavrayış', onların oluşturduğu 'topluluk'tur. Bir topluluk, sistematik bir bağlantısallık (*relatedness*) şemasıdır. Çoğul olarak topluluklar (*nexūs*), "bil-fiil dünyanın değişim-dönüşüm (*transmutation*) yoluyla bir birlik (*community*) olarak hissedilmesini" mümkün kılan 'hâkim düzeni' sağlar.

Ayrıca bu 'topluluk'lar bir takım alt-topluluklara ayrılırlar. Her bil-fiil varlık bir diğer bil-fiil varlığı deneyimlemeye yönelik bir bil-kuvveye sahiptir. Bu da bil-fiil varlıkların 'bir aradalığı' anlamına gelen *nexus*ta mümkündür. Kelime anlamı olarak 'bağ', 'bağlantı noktası', 'birbirine bağlı şeylerden oluşan grup' anlamına gelen *nexus*, bu açıdan bil-fiil varlıkların 'bağlantı noktası' konumundadır. Öznel formlar, geçmiş durumları hissetme biçimidir. Bunlara özel olgular olarak bakılır. *Nexus*, bizim adlandırmamızla 'topluluk' (çoğulu *nexūs*, 'topluluklar'), her şeyi kuşatan olgularla özdeş bir kavramdır. Topluluk bir-

biriyle bağlantılı birçok durumdan oluştuğundan, onun 'bağ', 'bağlantısı olma' gibi anlamlarını dikkatten uzak tutmuyoruz. Bu nedenle kelimeyi 'bağlantı' anlamında çevirmek de mümkündür. John Cobb'un *Whitehead Sözlüğü*'nden hareketle şu bilgi açıklayıcı olacaktır: Bir *nexus* [topluluk] birbiriyle ilgili çoklu durumlardan oluşur. Sıradan deneyimin tüm nesneleri topluluktur; kaya yığınları, gezegenler ve yıldızlar, dağlar ve ağaçlar. Bunlar aynı zamanda 'olaylar'dır. Mesela 'odadaki hava veya tüm gezegenin atmosferi, her ikisi de topluluktur.'

Topluluk iki şekilde var olur ve işler: nesnel ve formel. Nesnel olarak topluluk, gözleyen kişi için var olan şeydir. Masa, sandalye vs. Formel olan ise gözlemci için var olmayan geçmiş durumları da süreklilige dâhil eden bireysel bil-fiil durumlardır. Buna göre tek bir durum bir topluluk adını alamaz. Yine bütün kırmızı nesneler dizisi ya da özel bir hayvan türü ya da sınıfı da topluluk değildir. 'Nexus', 'topluluk' ve 'topluluk olmayan' olmak üzere iki eğilime sahiptir. İlki açısından, topluluk eğilimleri içinde bil-fiil varlıklar bir topluluğun bireyleri gibi belli ortak yönleri açısından örgütlenerek topluluğu oluşturur ya da yeni bir örgütlenme için varolan yapıyı dağıtarak devam edegelen kaosa katılır. Ancak topluluk ve kaos birbirinden bağımsız değil, aksine birbiriyle bağlantılıdır.

Günlük olarak kullandığımız eşyalar nesnel topluluğa aittir. Topluluk, bireysel bil-fiil durumlardan oluşuyorsa ve gözlemleyen için mevcut değilse, formel olarak vardır. Onlar geçmişten gelen ve kendileri oluşan süreçlerdir. "Bil-fiil durumlar bil-fiil varlıklar için neyse, toplumlar da topluluklar için öyledir." Toplulukların çoğu toplumlardır, yani 'sosyal düzen'dir. 'Sosyal-olmayan' topluluklar, boş-uzayı tanımlar. Çünkü boş uzayda hiçbir şey var olmaz, dolayısıyla onlar topluluklardan boş olandır.

Topluluk bil-fiil varlıkların bir grubudur, toplamıdır. Bil-fiil varlıklar, diğer bir ifadeyle "oluşum birlikleri ya da deneyim damlaları olan bil-fiil varlıklar dünyayı meydana getiren reel varlıklardır." 'Topluluk', bağlantısız bir birliktelik değildir.

Bil-fiil dünya, topluluktur. Bir bil-fiil varlığın bil-fiil dünyası, bil-fiil varlığın ötesindeki bil-fiil dünyada birtakım alt topluluklara indirgenir. Topluluklar arasında sürekli karşılıklı bir etkileşim, sürekli bir ilişki mevcuttur. İlişki, klasik metafizikteki sebep-sonuç ilişkisi şeklinde değildir. Klasik metafiziğe göre faal olan sadece sebeptir. Ancak Whitehead'in felsefesinde "sebep kadar sonuç da faaldir." Mikro-kozmik dünyadaki ağaçlar, evler, insanlar vs. tek bil-fiil varlıklar değildirler. Onlar toplulukların veya bil-fiil varlıkların topluluklarıdır. O bu ayrımı ifade etmek için bir de 'birlik/birliktelik' (*community*) kavramını kullanır. *Community*, 'cemaat', 'cemiyet', 'topluluk' anlamlarına sahip olmakla beraber, biz 'birlik/birliktelik' ya da 'cemiyet' anlamında kullanmayı tercih ettik. Burada 'birlik', topluluktan daha küçük bir yapıyı betimlemektedir. Tüm gündelik ya da her gün gördüğümüz şeyler, ya da bizden ayrı bir yerlerde varlığını sergileyen tüm nesneler, mesela, bir kanepe, bir masa, "kayalar, gezegenler, yıldızlar, dağlar ve ağaçlar"ın hepsi topluluklardır. Whitehead, bunlara 'olaylar' (*events*) adını verir. Sadece gözle görünen büyük yapılar değil, aynı zamanda bir oda içindeki havadan atmosfere her bir şey topluluktur. Yine 'boş uzay'da birlikte bulunan durumlar da topluluklardır. Onun ifadesiyle, "bir durumun geçmişinin, yani bil-fiil dünyasını bütünüyle oluşturan tüm durumların bir topluluğu vardır."

Whitehead 'event' (olay) kavramını, bir uzamsal nicelik içerisinde olan ve belirli biçimde içsel olarak bağlantılı bil-fiil varlıkların topluluğunun en genel anlamını ifade etmek için kullanmaktadır. Bil-fiil durumların bir topluluğuna, daha genel anlamda 'olay' denmektedir. Her şey, aynı zamanda bir 'olay'dır. Mesela bir kitap, kitap oluncaya kadar bir süreç yaşamıştır, yani belli zaman dilimi içerisinde birtakım değişik aşamalar geçirmiştir. Bu örnekten de anlaşılacağı gibi yaratıcı süreç durağan veya sabit değildir. Evrenin dinamik yapısı gereği, "şu an var olan bir olay daha sonra başka bir olay olmaktadır; bir olay diğer olaylardan bağımsız değildir. Olaylar arasında bir bağlantı/ilişki mevcuttur ve onlar doğanın somut

bil-kuvveleridir. Olay, "doğal olarak meydana gelen mutlak birliktir." Bu açıdan olay, "var olan her şeyle yani diğer olaylarla ilişkilidir." Whitehead, mekân-zaman bölgesi (*space-time region*) veya alanı, olayla eş anlamlı olarak kullanmıştır. Olayı bil-fiil varlık anlamında da kullanmasına rağmen her zaman bu anlama karşılık gelmez.

Süreç ve Gerçeklik çok zor bir felsefi metindir. Onu bir başka dile aktarmak, bu zorluğu daha da girift hâle sokmaktadır. Bu nedenle metin içinde geçen bazı temel kavramların İngilizce karşılıkları köşeli parantez içerisinde verilmiştir. Ayrıca 'Çev.' notuyla verilen dipnotlar, teknik bilgiler oldukları için okuyucuya rehberlik etmesi açısından kolay ulaşılabilir kaynaklardan aynen ya da kısmen alıntılanarak verilmiştir.

Batı felsefesinin zirve isimleri arasında zikredilen A. N. Whitehead'in bu şaheserini Türkçeye kazandıran Doç. Dr. Kevser Çelik TÜBİTAK bursuyla bu felsefenin sistemli bir şekilde yapıldığı *Center for Process Studies*'de çalışmalarda bulunmuştur. Bu eserin Türkçeye çevrilmesi uzun süredir, hayalimdi. Büyük cesaret isteyen bu isteğimi öğrencim Çelik kabul etti ve olağanüstü bir çabayla okunabilir bir durumda, alakalı okuyucusuyla buluşmasını sağlamış oldu. Cesaret ve çabasını takdir ediyorum ve teşekkür ediyorum.

Mevlüt Albayrak
Isparta 2021

Önsöz

Bu dersler Descartes ile başlayıp Hume ile sona eren felsefi düşüncede tekrarlanan sorunları tartışmaktadır. Bu iki filozofun açıklamaya çalıştığı felsefi şema, 'Organizma Felsefesi' olarak adlandırılır. Bu düşünürler grubundan birinin ya da tüm Batı düşüncesinin iki kurucusu Platon ve Aristoteles'ten birinin açık ifadelerini, kendi sistemlerinde belirtmeden konuşan hiçbir öğreti yoktur. Ancak organizma felsefesi, müteakip sistem sahiplerinin bir kenara bıraktığı, bu ustaların yazılarındaki konulara vurgu yapma eğilimindedir. Organizma felsefesinin temel konularını tam olarak sezinleyen yazar, *Deneme*'siyle,[1] özellikle de son bölümlerindeki fikirleriyle, John Locke'tır.

Dersler beş kısma ayrılmıştır. Birinci Kısımda, yöntem açıklaması yapılmış ve hangi kozmolojinin belirleneceği konusunda ortaya çıkan fikirler şeması özet olarak ifade edilmiştir.

İkinci Kısımda çalışma, bu şemayı medeni düşüncenin karmaşık metinlerini oluşturan fikir ve problemlerin yorumlarına uygun olarak sergilemeye çalışmaktadır. Böyle bir soruşturmayı bir kenara bırakırsak, Birinci Kısmın özeti, neredeyse anlaşılmaz olur. Bu yüzden İkinci Kısım, tartışmadaki kullanımlarıyla şemanın sözlü ifadelerine hemen anlam vermeye çalışır ve deneyimimizin değişik unsurlarını birbiriyle tutarlı bir ilişki içine yerleştirmek şemanın gücünü gösterir. Doğal olarak ortaya çıkan felsefi problemlerle ilişki içinde ele alınan insan deneyiminin, makul bir şekilde tam bir açıklamasını elde etmek için, 17. ve

[1] Krş. John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Book IV, Chapter VI, Sect. 11. [Biz yeri geldikçe Locke'dan yapılan alıntıyı bu kitabın Türkçe çevirisini aynen kullanarak dipnotta göstereceğiz. *İnsan Anlağı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Ara Yayıncılık, İstanbul 1992. (Çev.)]

18. yüzyıla ait olan bir grup filozof ve bilim insanının, özellikle Descartes, Newton, Locke, Hume ve Kant gibi, fikirleri üzerinde düşünülmelidir. Adı geçen bu yazarlardan her biri, deneyimin temeliyle [temellendirilmesiyle] ilgili düşüncelerinde tek yanlı olmuşlardır; ancak [böyle bir tek yanlı tavır alışa karşın], her biri bütün olarak sonraki felsefenin gelişimine hâkim olan genel bir sunum yapmışlardır. Soruşturmama bu grubun her bir üyesinin fikir ayrılıklarının açıklamasıyla meşgul olma beklentisiyle başladım. Ancak onların tam olarak ifade ettikleri önermelerin dikkatli bir değerlendirmesi, şu noktayı açığa çıkarmaktadır: Temelde organizma felsefesi, Kant-öncesi düşünce tarzlarını tekrarlamaktadır. Bu filozofların, miras aldıkları ifade tarzlarının temelini oluşturan tutarsız varsayımlar yüzünden kafaları karışmıştır. Onlar ya da onlardan sonra gelenler, katı bir şekilde sistematik olmaya çabaladıkça, [genel] eğilim, organizma felsefesinin kendini temellendirdiği düşüncelerindeki bu unsurları terk etmek olmuştur. [Önceki felsefi varsayımlarla] tam uyuşma ve ayrışma noktalarını göstermeye çaba gösterilmiştir.

İkinci Kısımda modern düşüncenin tartışma konuları, tüm ayrıntılardan dikkatli bir şekilde kaçınarak, fizik ve biyolojinin en genel kavramlarıyla sınırlandırılmıştır. Ayrıca estetik, ahlaki ve dinî ilgileri, doğa biliminde kökenlerini bulacak dünya kavramlarıyla ilişkilendiren bir fikir sistemi inşa etmek, bütüncül bir kozmolojiyi motive eden şeylerden biri olmalıdır.

Üçüncü ve Dördüncü Kısımlarda kozmolojik şema, sahip oldukları kategoreel kavramlara [*categoreal notions*][2] göre

[2] *Süreç ve Gerçeklik*'te Whitehead'in ürettiği kavramlardan biri, 'kategoreel' (*categoreal*) kavramıdır. İngilizcede bulunmayan bu kavramı Whitehead 'categorical' kavramının yerine kullanmayı tercih etmiştir. Söz konusu kavramın kullanılmış olduğu bağlam çerçevesinde Whitehead'in bu tercihiyle ilgili yapılan yorum ve değerlendirmelere göre, Whitehead metafiziğinde örneklerle açıklayarak kategoriler ortaya koymakta ve bu kategorilerin deneyime uygulanabilir olduklarını göstermektedir. Ancak bu kategoriler deneyimin nasıl olduğunu açıklasa da, neden bu şekilde olduğunu çok fazla açıklamamaktadır. Whitehead'in bu durumun farkında olduğu ve bu nedenle onun 'categorical' kavramından ziyade 'categoreal' kavramını kullanmayı tercih etmiş olabileceği düşünülmektedir. Buna göre 'categoreal' olan şey, 'deneyimin betimleyicisi' olmaktadır. Bir başka yoruma göre ise, 'catego-

ve diğer düşünce sistemlerinden birçoğunu hesaba katmaksızın geliştirilmiştir. Mesela İkinci Kısımda, organik felsefenin dünyanın bu özelliğini nasıl yorumlaması gerektiğiyle karşılaştırılınca, Descartes ve Newton'un kavramlarıyla büyük oranda ilgili olan 'Uzamsal Süreklilik' bölümü yer almaktadır. Fakat Dördüncü Kısımda bu sorun, organizma felsefesinin bu problemle ilgili kuramı oluşturduğu ayrıntılı yöntemi geliştirme bakış açısına göre ele alınmıştır. Tam olarak anlaşılması gereken husus, bu derslerin konusu, belli geleneksel düşünce sistemlerinde aciliyet kazanan çeşitli geleneksel felsefe problemlerinin bağımsız bir değerlendirmesi değildir. Bu dersler, yoğun bir kozmolojik fikirler şeması belirlemeyi, deneyimin çeşitli konularıyla yüzleşerek anlamlarını geliştirmeyi ve nihayetinde tüm özel konuların onlarla bağlantılarını bulması açısından elverişli bir kozmoloji hazırlamayı amaçlamaktadır. Bu yüzden [konuyu] ele alış biçiminin bütünlüğü, özel konuların birbiri ardı sıra ele alınışında değil, anlam ve bağlantı açısından şemanın tedrici gelişiminde aranmalıdır. Mesela kozmoloji geliştikçe zaman, uzam, algı ve nedensellik öğretileri tekrar tekrar ele alınır. Her bir tekrarda bu konular, şemaya yeni bir ışık tutar veya yeni bir açıklamaya kavuşur. Sonunda, girişim başarılı olduğu sürece, tartışma için geriye uzay-zaman ya da epistemoloji veya nedensellikle ilgili hiçbir problem kalmamalıdır. Şema, şeylerin birbirleriyle olası her türlü bağlantısının ifadesi için yeterli olan tüm bu genel kavramları geliştirmiş olmalıdır.

real' kavramı, hem bir kategorinin ne olduğu hem de bir kategorinin sürekli kendini düzeltmesi gereken felsefi bir sistemde nasıl işlediği konusunda daha dinamik anlayış sağlayan bir kavramdır. Bu kavramın sağladığı imkânla insanın bilgisinin ve anlama yetisinin akışkanlığı, süreç düşüncesinin sistemi içerisinde gerçekliğin tüm yönlerinin daha doğru ifadeleri için çabalayabilir. Dolayısıyla Whitehead'in organizma felsefesi gerçeklikler çokluğunun bir 'kategoreel şema'sını sunmaktadır. Buradan hareketle biz de 'categoreal' kavramını 'kategoreel' olarak Türkçeleştirmeyi uygun gördük. İlgili açıklamalar için bkz. A. S. Graham, *The Doctrine of Universal Relativity In Whitehead's Metaphysics*, Ottawa, Canada, 1976, s. 26 ve Matthew Shelton Lopresti, *Religious Pluralism In Analytic, Process, and South Asian Philosophies of Religion: An Essay Towards a Comparative Metaphysics of Religion,* 2008, s. 19, 5. dipnot. (Çev.)

Çağdaş düşünce okulları arasında İngiliz ve Amerikalı Realistlere karşı yükümlülüklerim açıktır. Bu bağlamda, özellikle Londra Üniversitesi'nden Prof. T. P. Nunn'dan bahsetmek istiyorum. Onun, *Proceedings of the Aristotelian Society*'de [*Aristotelesçi Topluluk Bildirileri*] yer alan günümüz Realizm öğretilerinden bazılarına dair öngörüleri yeterince iyi bilinmemektedir.

Ayrıca Bergson'a, William James ve John Dewey'e de son derece minnettarım. Kaygılarımdan biri, onların geliştirdiği düşünce biçimini doğru ya da yanlış şekilde ilişkilendirildikleri anti-entelektüalizm ithamından kurtarmaktı. Son olarak, eserin ana bölümü boyunca [Francis] Bradley ile keskin bir anlaşmazlık içinde olsam da, [onun ulaştığı] nihai sonuç, yine de [benimkinden] o kadar da farklı değildir. Ben özellikle onun *Essays on Truth and Reality* [*Hakikat ve Gerçeklik Üzerine Denemeler*] adlı eserinde yer verdiği deneyimin doğasıyla ilgili bölüme çok şey borçluyum. Onun 'hissetme' üzerindeki ısrarı benim sonuçlarımla bir hayli uyumludur. Bütün bu metafizik konum, 'boş edimsellik' [*vacuous actuality*] öğretisinin örtülü bir reddidir.

Beşinci Kısım, kozmolojik problemin algılanıldığı nihai yolun son yorumuyla ilgilidir. O, "Her şey neye ulaşır?" sorusunu cevaplar. Bu kısımda, Bradley'le benzerlik açıktır. Gerçekten de bu kozmolojinin başarılı olduğu kabul edilirse, bu noktada söz konusu düşünce biçiminin, Mutlak İdealizmin bazı temel öğretilerinin realistik bir temele dönüşümü olup olmadığını sormak doğal hâle gelir.

Bu dersler, felsefe üzerindeki etkileriyle ilgili olması bakımından reddedilen yaygın düşünce alışkanlıklarının aşağıdaki listesi dikkate alınarak en iyi şekilde anlaşılacaktır:

i. Spekülatif/Nazarî felsefenin güvenilmezliği.
ii. Önermelerin uygun bir ifadesi olarak dile duyulan güven.
iii. Yeti-psikolojisini[3] ima eden ve bu psikolojiyle ima edilen felsefi düşünce tarzı.

[3] Descartes'a göre insan zihni; algılama, bellek, imgelem, uslamlama, duygu ve irade

iv. İfadenin özne-yüklem formu.
v. Duyumcu algı öğretisi.
vi. Boş edimsellik öğretisi.
vii. Salt öznel deneyimden hareketle kuramsal bir yapı olarak Kantçı nesnel dünya öğretisi.
viii. *Ex absurdo*[4] argümanlardan yapılan keyfî çıkarımlar.
ix. Mantıksal tutarsızlıkların bazı öncül hatalarından başka bir şeye işaret edebileceği inancı.

Bu dokuz mitin ve yanlış fikirlere dayanan yöntemin bazılarının ya da hepsinin tartışmasız bir şekilde kabulü nedeniyle, çoğunlukla 19. yüzyıl felsefesi kendisini günlük hayatın yadsınamaz gerçeklerine olan ilginin dışında tutar.

Bu derslerin kesin öğretisi, 'bil-fiil varlıklar'ın oluşu [*becoming*], varolması [*being*] ve bağlantılsallığına [*relatedness*] ilişkindir. Bir 'bil-fiil varlık', bu terimin Kartezyen anlamıyla bir *rés verae*dır.[5] O, bir kartezyen 'töz'dür, ancak Aristotelesçi 'asli töz' [*primary substance*] değildir. Ancak Descartes metafiziksel öğretisinde 'bağlantısallık' kategorisi üzerinde Aristotelesçi 'nitelik' kategorisinin hâkimiyetini korudu. Bu derslerde 'bağlantısallık', 'nitelik' üzerinde baskındır. Tüm bağlantısallıklar, edimselliklerin bağlantısallığında kendi dayanağına sahiptir ve böyle bir bağlantısallık tamamen cansızın yaşayan tarafından sahiplenilmesiyle ilgilidir; diğer bir ifadeyle kendi canlı dolaysızlığından mahrum bırakılan şeyin, oluşun diğer canlı dolay-

olmak üzere altı yetiden oluşmaktadır. Descartes'ı izleyenler bunu yeti psikolojisi' veya 'fakülte psikolojisi' olarak adlandırmışlardır. 'Yeti psikolojisi', zihni yetilere ayırarak sınıflayan, 18. yüzyılın başında Almanya'daki ilk psikoloji ekolüdür. Bu ekolün öncüleri arasında yer alan Kant'a göre 'bilme', 'isteme' ve 'hoşlanma' yetisi olmak üzere zihnin üç yetisi bulunmaktadır. 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar zihni bir dizi bölümlerden meydana gelmiş bir madde olarak kabul eden yeti psikolojisi yaygındı, ancak 20. yüzyılın başında tamamen terk edilmiştir. (Çev.).

4 Bu Latince ifadeyle, sonuçlarının saçmalığı ve imkansızlığı gösterilerek çürütülebilen önermeler kastedilmektedir. (Çev.)

5 Descartes'ın düşüncesindeki bu ögeyi Sorbonne Üniversitesi'nden Prof. Gilson'dan aldım. İnanıyorum ki Gilson, bunun önemine ilk dikkat çeken kişidir. Şüphesiz burada kavramın yapılışıyla ilgili kullanımdan o sorumlu değildir.

sızlıklarında reel bir bileşen hâline geldiği 'nesnel ölümsüzlük'le ilgilidir. Bu, dünyanın yaratıcı ilerlemesinin, ortak bir şekilde *yadsınamaz gerçeği* oluşturan bu şeylerin oluşu [*becoming*], yok oluşu [*perishing*] ve nesnel ölümsüzlüğü olduğuna yönelik öğretidir.

Felsefe tarihi farklı dönemlerde Avrupa düşüncesine hâkim olmuş olan iki kozmolojiyi ortaya koymaktadır: biri Platon'un *Timaeus*'u,[6] diğeri de Galileo, Descartes, Newton ve Locke'ın başı çektiği 17. yüzyıl kozmolojisidir. Aynı türde bir teşebbüste bulunurken, şu çözüm yolunu izlemek akıllıca olur: Belki de doğru çözüm, önceki iki şemanın, öz-tutarlılık ve bilginin ilerlemesiyle talep edilen değişikliklerle kaynaşmasından ibarettir. Bu derslerde açıklanan kozmoloji, felsefi geleneğin olumlu değerine olan bu güvene göre tasarlanmıştır. Bunun başarılmasıyla ilgili ölçülerden biri, tek bir fikirler şemasının sınırları içinde deneyimin çeşitliliğinin kavranmasındaki yeterliliktir. Bu şartı yerine getirme çabası, sırasıyla İkinci Kısmın Üçüncü, Yedinci ve Onuncu Bölümlerinde; Üçüncü ve Dördüncü Kısmın Beşinci Bölümü ve Beşinci Kısmın İkinci Bölümleriyle karşılaştırmalı olarak açıklanmaktadır: 'Doğa Düzeni', 'Öznelci İlke', 'Süreç' ile 'Deneyimin Daha Yüksek Safhaları,' 'Ölçme' ve 'Tanrı ve Dünya.' Bu bölümler, Birinci Kısmın İkinci Bölümünde ifade edilen bir fikirler şemasının meşru sonucu olarak anlaşılmalıdır.

Bu derslerde yıllarca süren tefekkürden çıkardığım materyali özetlemeye çalıştım. Bu sonuçları ortaya koyarken, dört güçlü izlenim zihnime hâkimdi: Birincisi, bir bütün olarak son iki yüzyıla hâkim olan bağımsız sorulara yönelik tarihsel ve felsefi eleştiri hareketinin kendi işini yaptığını ve yapıcı düşüncenin daha sürekli bir çabasıyla desteklenmesi gerektiğidir. İkincisi, felsefi yapının doğru yöntemi, birinin yapabileceği en iyi şey

[6] Üzgün olduğum bir konu ise Prof. A. E. Taylor'ın *Commentary on Plato's Timaeus* adlı çalışmasının bu çalışmanın baskı için hazırlanmasından sonra yayımlanmış olmasıdır. Bu yüzden tek küçük bir referans haricinde ondan faydalanamadım. [Ancak] Profesör Taylor'ın başka yazılarına çok şey borçlu olduğumu belirtmek isterim.

olan bir fikirler şeması kurmak ve bu şemaya göre deneyimin yorumunu çekinmeksizin araştırmaktır. Üçüncüsü, bilimsel ilginin çeşitli özel konuları hakkındaki tüm yapıcı düşünceye, onaylanmamış fakat imgeleme yol göstermede daha az etkili olmayan böyle bir şemayla hâkimdir. Felsefenin önemi, bu tür şemaları açıklığa kavuşturma ve böylece eleştiri ve iyileştirme yapabilme yönündeki sürekli çabasında yatmaktadır.

Şeylerin doğasındaki derinlikleri seslendirme çabalarının ne kadar sığ, cılız ve kusurlu olduğu şeklindeki nihai düşünce hâlâ varlığını sürdürmektedir. Felsefi tartışmada, ifadenin nihai oluşuna dair dogmatik kesinliğin en ufak bir iması, budalalık göstergesidir.

Bu derslerin mevcut kitabın boyutlarında genişletilmesinde, Harvard Üniversitesi'ndeki derslerime katılanlar tarafından ortaya atılan eleştirel itirazlara büyük ölçüde borçluyum. Ayrıca eşime minnettarım; bu eser, onun sürekli teşvik ve önerileri olmadan asla yazılamazdı.

Alfred North Whitehead
Harvard Üniversitesi - Ocak 1929

Birinci Kısım

Nazari Şema

Birinci Bölüm
Nazari Felsefe

1

Bu ders serisi, Spekülatif/Nazari Felsefede bir deneme olarak tasarlanmıştır. Onun ilk görevi, *nazari* felsefeyi tanımlamak ve onu önemli bilginin üretken bir yöntemi olarak savunmak olmalıdır.

Nazari Felsefe, deneyimlerimizin her bir unsurunun yorumlanabilmesi açısından tutarlı, mantıksal ve zorunlu bir genel fikirler sistemini ortaya koyma çabasıdır. Bu 'yorumlama' kavramıyla, zevk alma, algılama, irade etme veya düşünme gibi bilincinde olduğumuz her şeyin, genel şemanın belirli bir örneğinin karakterine sahip olacağını kastediyorum. Böylece felsefi şema, tutarlı, mantıksal ve yorumlanmasına bağlı olarak uygulanabilir ve yeterli olmalıdır. Burada 'uygulanabilir' [*applicable*], deneyimin bazı unsurlarının bu şekilde yorumlanabilir olduğu, 'yeterli' [*adequate*] ise bu şekilde yorumlanamayacak bir unsurun olmadığı anlamına gelir.

Burada kullanıldığı şekliyle 'tutarlılık' [*coherence*] kavramı, şemanın geliştirilmesi açısından temel fikirlerin bir başına anlamsız olmaları nedeniyle birbirlerini önceden varsaydıkları anlamına gelir. Bu gereklilik, bu fikirlerin birbirlerine göre tanımlanabilir oldukları anlamına gelmez. Burada kastedilen, böyle bir kavramda tanımlanamaz olan şeyin, diğer kavramlarla ilişkisinden soyutlanamayacağıdır. Nazari felsefenin ideali şudur: Onun temel kavramları birbirinden soyutlanabilir görülmeyecektir. Diğer bir ifadeyle hiçbir varlığın, evrenin sisteminden tamamen soyutlanarak tasavvur edilemeyeceği ve bu hakikati

[*truth*] sergilemenin, nazari felsefenin işi olduğu varsayılmaktadır. Bu özellik, onun tutarlılığıdır.

'Mantıksal' kavramı, sıradan anlamında kullanılmıştır. Bu anlamıyla kavram, mantıksal tutarlılık veya çelişki yokluğu, mantıksal terimlerle yapıların tanımlanması, belirli durumlarda genel mantıksal kavramların örneklendirilmesi ve çıkarım ilkeleri şeklinde anlamlar içermektedir. Mantıksal kavramların, felsefi kavramlar şemasında yerlerini kendilerinin bulmaları gerektiği gözlemlenecektir.

Nazari felsefenin bu idealinin rasyonel yönü ve empirik yönü olduğu da fark edilecektir. Rasyonel yön, 'tutarlı' ve 'mantıksal' kavramlarıyla, empirik yön ise 'uygulanabilir' ve 'yeterli' kavramlarıyla ifade edilir. Ancak bu iki yön, 'yeterli' kavramının önceki açıklamasında kalan muğlaklığı ortadan kaldırarak birbirine bağlanmıştır. Şemanın her bir unsur üzerindeki yeterliliği, dikkate alınmış olduğu gibi bu tür unsurlar üzerindeki yeterliliği anlamına gelmez. Bu, felsefi şemayı betimlediği gibi, gözlemlenen deneyimin yapısının ilgili tüm deneyimin aynı yapıyı sergilemesi gerektiği anlamına gelir. Böylece felsefi şema, kendimizi doğrudan olguyla iletişim kuran şeyle sınırlandırmamız koşuluyla, tüm deneyim boyunca sahip olduğu evrensellik garantisini kendi içinde taşıma anlamında 'zorunlu' olmalıdır. Ancak bu şekilde iletişim kurmayan şey bilinemezdir ve bilinemez olan şey de bilinmezdir.[7] Ve böylece 'iletişim'le tanımlanan bu evrensellik, yeterli olabilir.

Evrensellikle ilgili bu zorunluluk öğretisi şu anlama gelir: Kendi rasyonelliğinin ihlali olarak bizzat kendisinin ötesindeki ilişkileri yasaklayan evren için bir öz [*essence*] vardır. İşte nazari felsefe bu özü aramaktır.

[7] Bu öğreti bir paradokstur. Bir tür sahte alçakgönüllülüğe kapılarak, 'ihtiyatlı' filozoflar onun tanımını üstlenmişlerdir.

2

Filozoflar, sonunda bu metafiziksel ilk ilkeleri formüle etmeyi asla umut edemezler. İçgörü zayıflığı ve dilin yetersizlikleri, kaçınılmaz biçimde önümüzde durmaktadır. Kelimeler ve ifadeler, sıradan kullanımlarına yabancı bir genelliğe doğru genişletilmelidir ve dilin bu gibi unsurları teknik olarak sabitleştirilse de onlar, imgesel bir sıçrayışa sessizce başvuran metaforlar olarak kalırlar.

Ani bir içgörüyle kavranamaz olan bizzat kendi içinde bilinemeyen, hiçbir ilk ilke yoktur. Ancak dilin zorluklarını bir kenara bırakarak, imgesel nüfuz etmede [yaşanan] eksiklik, –tatmin etmeleri gereken ideal açısından tanımlanabilen bir ilkeler şemasına asimptotik yaklaşımın dışında– herhangi bir formda ilerlemeye izin vermez.

Zorluk, felsefenin empirik yanıyla ilgilidir. Bizim verilerimiz, kendimiz de dâhil bil-fiil dünyadır; ve bu bil-fiil dünya, doğrudan deneyimimizin konusu kisvesi altında gözlem için kendisini sergiler. Doğrudan deneyimin açıklaması, herhangi bir düşünce için tek haklı gösterme biçimidir. Düşüncenin başlangıç noktası, bu deneyimin tamamlayıcı unsurlarının analitik gözlemidir. Ancak biz, doğrudan deneyimin kesinliğini oluşturan çeşitli ayrıntılar bakımından, bu deneyimin açık-seçik tam bir analizinin farkında değiliz. Biz alışıldığı şekilde farklılık yöntemiyle gözlemleriz. Bazen bir fil görürüz, bazen görmeyiz. Sonuç şudur: Bir fil mevcut olduğu zaman fark edilir. Gözlemin olanağı, gözlemlenen nesnenin mevcut olduğunda önemli olduğu ve bazen de bulunmadığı gerçeğine bağlıdır.

Metafiziksel ilk ilkeler örneklemede hiçbir zaman başarısız olamaz. Biz bil-fiil dünyayı bu ilkelerin etkisinde kalarak asla kavrayamayız. Bu nedenle metafiziğin keşfi için, geçmişte yapılan gözlemden çok fazla etkilenmiş olan ayrıntılı bir ayrıma dayalı kesin bir sistemleştirmeye düşünceyi mecbur eden yöntem işe yaramaz. Katı empirist yöntemin bu çöküşü metafiziğe hasredilemez. Her ne zaman daha büyük genellemeleri ararsak, bu anlayış orada ortaya çıkar. Doğa bilimlerinde uygulanan bu

katı yöntem, Baconcı tümevarım yöntemidir. Eğer sürekli takip edilseydi, bilimi bulduğu yerde bırakacak bir yöntemdi bu. Bacon'ın göz ardı ettiği şey, tutarlılık ve mantığın gereksinimleri tarafından kontrol edilen özgür bir imgelemin oynadığı roldü. Doğru keşif yöntemi, bir uçağın uçuşu gibidir. Yöntem, belirli bir gözlemin temelinden hareketle başlar; imgesel genelleştirmenin gizinde [*thin air*] uçuş yapar; ve rasyonel yorumla keskin hâle getirilen yenilenmiş gözlem için tekrar alana iner. Bu imgesel rasyonelleştirme yönteminin başarısının nedeni, farklılık yöntemi başarısız olduğunda, sürekli olarak mevcut olan etmenlerin yine de imgesel düşüncenin etkisi altında gözlemlenebilmesidir. Böyle bir düşünce, doğrudan gözlemin eksik bıraktığı farklılıkları tedarik eder. Hatta tutarsızlıkla bile oynayabilir ve böylece deneyimdeki tutarlı ve kalıcı unsurlara, imgelemdeki kendileriyle tutarsız olan şeyle karşılaştırıldıklarında ışık tutabilir. Olumsuz bir yargı, zihniyetin zirve noktasıdır. Ancak imgesel yapının başarısı için şartlara sıkı bir şekilde bağlı kalınmalıdır. Öncelikle bu yapının kökeni, insani ilginin belirli konularında ayırt edilen belirli etmenlerin genelleştirilmesinde olmalıdır; mesela fizikte, fizyolojide, psikolojide, estetikte, etik inançlarda, sosyolojide ya da insan deneyiminin depoları olarak düşünülen dillerde. Bu şekilde, her hâlükârda önemli bir uygulamanın olacağına dair öncelikli şey güvence altına alınmıştır. İmgesel deneyimin başarısı, daima kaynaklandığı sınırlı konumun ötesinde, sonuçlarının uygulanabilirliğiyle test edilmelidir. Bu tür genişletilmiş uygulamalar yapılmadığı takdirde, mesela fizikten başlatılan bir genelleştirme, sadece fiziğe uygulanabilir kavramların alternatif ifadesi olarak kalır. Kısmen başarılı olan felsefi bir genelleştirme, fizikten türetilirse, fiziğin ötesinde yer alan deneyim alanlarında uygulamalar bulacaktır. Bu uzak alanlardaki gözlemi aydınlatacaktır; böylece genel ilkeler, imgesel genelleştirmenin yokluğunda kalıcı örneklemeleriyle gizlenen tasvir etme sürecindeki gibi ayırt edilebilir.

Dolayısıyla gerekli olan ilk şey, kesinlikle bazı uygulamalar var olduğu için genelleştirme yöntemiyle devam etmektir; ve bazı başarıların test edilmesi de, doğrudan kaynağın ötesinde-

ki uygulamadır. Diğer bir ifadeyle söylersek, sinoptik [konuyu aynı yönden ele alan] bir bakış açısı kazanılmış olur.

Felsefi yöntemin bu tanımında, 'felsefi genelleme' terimi, 'bütün olgulara uygulanan genel kavramların keşfi için, sınırlı bir olgu grubuna başvurarak belirli kavramların kullanılması' anlamına gelmektedir.

Bu yöntemi kullanırken doğa bilimi, rasyonalizm ve irrasyonalizmin garip bir karışımını göstermiştir. Yaygın düşünce tonu, sahip olduğu sınırlar içinde ateşli bir şekilde rasyonalist ve bu sınırların ötesinde dogmatik bir şekilde irrasyonalist olmuştur. Uygulamada böyle bir tutum, daha fazla genellemeden yoksun kendi temel kavramları açısından tam olarak açıklanamayan herhangi bir etmenin dünyada bulunmadığı şeklindeki dogmatik bir inkâr olma eğilimindedir. Böyle bir inkâr, düşüncenin kendisini inkâr etmesidir.

İmgesel yapının başarısı için ikinci şart, iki rasyonalist idealin, yani tutarlı ve mantıksal yetkinliğin yılmadan peşinden koşmaktır.

Mantıksal yetkinlik burada ayrıntılı bir şekilde ele alınmayacaktır. Mantıksal yetkinliğin önemini vurgulayan bir örnek, doğa biliminin sınırlı bir alanında matematiğin rolüyle gösterilebilir. Matematik tarihi, belirli örneklerde gözlemlenen özel kavramların genelleşmesini sergiler. Matematiğin herhangi bir dalında, kavramlar birbirlerine gereksinim duyar. Salt imgesel dürtü altında geliştirilen ve böylece kontrol edilen matematiğin branşlarının, sonuçta onların önemli uygulamalarını kabul etmiş olması düşünce tarihinin dikkat çekici bir özelliğidir. Zaman gerekli olabilir. Konik kesitler 18 yüz yıl beklemek zorundaydı. Daha son yıllarda [ortaya çıkmış olan] olasılık kuramı, tensörler kuramı, matrisler kuramı bunun en iyi örneklerindendir.

Tutarlılık şartı, rasyonalist sağduyunun en büyük koruyucusudur. Fakat onun eleştirisinin geçerliliği her zaman kabul edilmez. Felsefi tartışmaları göz önüne alırsak, tartışmacıların kendi rakiplerinden tutarlılık isteme ve kendilerini muaf tutma eğiliminde olduklarını göreceğiz. Bir felsefe sisteminin asla çü-

rütülmediği, sadece terk edildiği belirtilmiştir. Bunun sebebi şudur: Zihnin zamansal kaymaları dışında mantıksal çelişkiler, –zamansal olsa da çokça bulunan– hataların en gereksiz olanıdır ve bunlar genellikle önemsiz şeylerdir. Bu nedenle eleştiriden sonra, sistemler salt mantıksızlıklar sergilemezler. Sistemler yetersizlik ve tutarsızlıktan mustariptirler. Sistemin faaliyet alanına deneyimin bazı açık unsurlarının dâhil edilmemesi, cesurca olguları reddederek karşılanmaktadır. Aynı zamanda felsefi bir sistem, yeniliğin cazibesini korurken, tutarlılıktaki başarısızlıklarına karşı sonsuz bir hoşgörüye sahiptir. Ancak bir sistem ortodoksi[8] kazandıktan ve otoriteyle öğretildikten sonra, daha keskin bir eleştiriye uğrar. Onun retleri ve tutarsızlıkları, dayanılmaz bulunur ve bir reaksiyon başlar.

Tutarsızlık, ilk ilkelerin keyfî bir bağlantısızlığıdır. Modern felsefede Descartes'ın maddi ve zihinsel olmak üzere iki çeşit tözü, bize tutarsızlığın resmini verir. Descartes'ın felsefesinde niçin sadece maddi ya da sadece zihinsel tek tözden oluşan dünyanın olmamasının gerektiğine dair hiçbir gerekçe verilmez. Descartes'a göre tözsel tekil, 'var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymaz'. Böylece bu sistem, kendi tutarsızlığını bir meziyet olarak yorumlamıştır. Ancak diğer taraftan, Descartes'ın sisteminde –mesela, ruh-beden probleminin ele alınışında– böyle olmadığı hâlde, olgular birbiriyle bağlantılı görünür. Kartezyen sistem açık bir şekilde doğru olan bir şey söylüyor. Fakat onun kavramları şeylerin mahiyetine nüfuz edemeyecek kadar soyuttur.

Spinoza'nın felsefesinin cazibesi, Descartes'ın durumunu daha büyük bir tutarlılığa dönüştürmesinde ön plana çıkar. Spinoza tek bir tözle, *causa sui* [kendi kendinin nedeni] ile başlar ve onun temel sıfatları, onun bireyselleştirilmiş kipleri, yani *affectiones substantiae* [tözün değişebilir niteliklerini] ele alır.[9]

[8] Yani geçerli, sağlam, doğru, kabul gören öğreti olma özelliği. (Çev.)

[9] Latince 'affectio' kelimesi hâl, değişebilir nitelik, duygu durumu, duygu değişimi anlamlarına gelmektedir. Bu kelimelin çoğulu olan 'affectiones', Spinoza'nın *Etica*'sının temel terimlerinden biridir. Spinoza adı geçen kitabının I. Bölümünde 'tö-

Sistemdeki boşluk, 'kipler'in keyfî sunumundan kaynaklanır. Böyle olduğu hâlde, eğer şema, deneyimlenen dünyadaki birçok durumla doğrudan ilişkisini koruyacaksa, kiplerin çokluğu sabit bir gerekliliktir.

Organizma felsefesi, açık bir şekilde Spinoza'nın düşünce şemasıyla yakından ilişkilidir. Ancak –bu formun, olgunun en mutlak özelliğinin doğrudan bir somutlaşması olduğu varsayımıyla ilgili olduğu ölçüde– düşüncenin özne-yüklem formlarının terk edilmesiyle ondan ayrılır. Buna göre, 'töz-nitelik' kavramından kaçınılması gerektiği ve morfolojik tanımlamanın, dinamik süreç tanımlamasıyla yer değiştirdiği sonucu çıkar. Aynı zamanda Spinoza'nın 'kipler'i bu durumda saf edimsellikler hâline gelir; bundan dolayı onların analizleri anlayışımızı artırsa bile, bu bizi gerçekliğin herhangi yüksek bir derecesinin keşfine götürmez. Sistemin korumaya çalıştığı tutarlılık, herhangi bir bil-fiil varlığın sürecinin ya da somutlaşma sürecinin parçaları arasında başka bil-fiil varlıkları içerdiğinin keşfidir. Bu şekilde dünyanın açık dayanışması, kendi açıklamasına ulaşır.

Felsefi kuramların hepsinde, kendi ilineklerine göre bil-fiil olan bir mutlak [*ultimate*] vardır. O, daha sonra da ilineksel somutluklarla nitelendirme yeteneğine sahiptir ve bu ilineklerden ayrı edimsellikten yoksundur. Organizma felsefesinde bu mutlak, 'yaratıcılık' olarak adlandırılır ve Tanrı, zamansal olmayan ilinek[10] olarak, kendi asli [*primordial*] yönüne sahiptir. Monistik felsefelerde, Spinoza'da ya da mutlak idealizmde

zün ve hâllerinin tarzı, tavrı' anlamındaki 'modus' yerine kullanır. Bunun nedeni ise 'tavırlar, tarzlar, biçimler, görünüşler' anlamındaki 'modi'nin tözün değişebilir özelliği olması yanı sıra ontolojik ve epistemolojik olarak töze bağlı olmasıdır. Dolayısıyla bu bölümde Spinoza 'affectiones' kavramını Tanrı'nın tezahürleri, yani varolan her şey anlamında kullanmaktadır. Ayrıca Spinoza kitabının diğer bölümlerinde de 'affectiones' kavramını kullanmaktadır. Ancak burada kavram, insanın yaşadığı duygu durumları, diğer bir deyişle insanın etkide bulunduğunda ya da kendisine etkide bulunulduğunda zihninde ve bedeninde oluşan duygu değişimleri anlamında kullanılmaktadır. Ayrıntılı açıklama için Çiğdem Dürüşken (2020), "Terimler Sözlüğü (Latince-Türkçe)", Spinoza, *Ethica*, Alfa, İstanbul, (Çev.).

10 Whitehead, Macmillan baskısında 'zamansal-olmayan ilinek' kavramının altını çizer ve kenara 'tarihsel olmayan' diye not düşer. (Ed.)

bu kavram, 'Mutlak' kavramıyla da özdeş olarak ifade edilen Tanrı'dır. Bu tür bir monistik şemada mutlak kavramı, makul olmayan bir şekilde, kendi ilineklerinden herhangi birine atfedilmekten uzak bir şekilde, nihai, 'yüce' gerçekliği tasdik eder. Bu genel durumda organizma felsefesi, Batı Asya ya da Avrupa düşüncesinden çok, Hint ve Çin düşüncesinin bazı biçimlerine daha yakın görünüyor. Bir taraf, süreci mutlak hâle getirirken; diğer taraf olguyu mutlak yapmaktadır.

3

Zamanı gelince her felsefe bir çöküntü yaşayacaktır. Ancak felsefi sistemler yığını, evren hakkında genel hakikatlerin çeşitliliğini, muhtelif geçerlilik alanlarının koordinasyonunu ve tayinini gözleyerek ifade eder. Koordinasyondaki böyle bir ilerleme, felsefenin ilerlemesiyle sağlanır; ve bu anlamda felsefe, Platon'dan günümüze ilerlemiştir. Rasyonalizmin başarısı hakkındaki bu açıklamaya göre felsefedeki başlıca hata, abartmadır. Genelleştirmenin gayesi sağlam, fakat başarı fikri abartılmıştır. Bu tür abartmanın iki temel biçimi vardır. Bunlardan biri, başka bir yerde,[11] 'yanlış konumlandırılmış somutluk yanılgısı' olarak adlandırdığım şeydir. Bu yanılgı, bir bil-fiil varlığın yalnızca belirli düşünce kategorilerini örneklediği ölçüde dikkate alındığında, söz konusu soyutlama derecesini ihmal etmekten ibarettir. Düşünceyi bu kategorilere göre sınırlandırdığımız sürece edimselliklerin basit bir şekilde ihmal edilen birçok yönüyle karşılaşırız. Bu nedenle bir felsefenin başarısı, –düşünce kendi kategorileri içinde sınırlandırıldığında– bu yanılgıdan kaçınmasıyla orantılı olarak ölçülmelidir.

Diğer abartmanın bir başka biçimi, kesinlik ve öncüller açısından mantıksal işleyişin yanlış tahmininden ibarettir. Felsefe, şu talihsiz düşünceyle boğuşmaktadır: Felsefenin yöntemi, ayrı

[11] Krş. *Science And The Modern World*, III. Bölüm.

ayrı açık, farklı ve kesin olan öncülleri dogmatik olarak belirtmek ve dedüktif bir düşünce sistemini bu öncüller üzerine kurmaktır.

Ancak nihai genellemelerin doğru bir şekilde ifade edilmesi, tartışmanın kaynağı değil, hedefidir. Felsefe, matematik örnek alınarak yanlış yönlendirilmiştir; hatta matematikte bile mutlak mantıksal ilkelerin ifadesi, henüz aşılması güç zorluklarla doludur.[12] Rasyonalist bir şemanın doğrulanması, ilk ilkelerinin kendine özgü kesinliğinde ya da başlangıçtaki açıklığında değil, kendi genel başarısında aranmalıdır. Bu bağlamda, *ex absurdo* [saçmaya indirgeme] argümanının yanlış kullanılışına dikkat edilmelidir; pek çok felsefi akıl yürütme bu delil yüzünden etkisiz kalmıştır. Bir çelişki bir akıl yürütme dizisinden ortaya çıktığında, çıkarılacak tek mantıksal sonuç, çıkarımda yer alan öncüllerden en azından birinin yanlış olduğudur. Fazla sorgulamadan, düşünmeden, kusurlu bir öncülün bir kerede tespit edilebileceği varsayılır. Matematikte bu varsayım sık sık haklı gösterilmiş ve filozoflar da böylece yanlış yönlendirilmiştir. Ancak tatmin edici bir metafizik sistem içinde ortaya konulmuş, iyi tanımlanmış kategoreel bir varlıklar şemasının yokluğunda, felsefi bir argümandaki her öncül şüphe altındadır.

Felsefe, ilerlemenin her bir safhasında belirli bir şekilde ifade edilen kategoreel şemaların tedrici bir açıklaması, onun uygun hedefi olarak kabul edilene kadar, kendi uygun statüsünü yeniden kazanamayacaktır. Her birinin sahip olduğu meziyetler ve başarısızlıklarla birlikte kendi aralarında tutarsız, rakip şemalar olabilir. Bu nedenle farklılıkları uzlaştırmak, araştırmanın amacı olacaktır. Metafizik kategoriler apaçık dogmatik ifadeler değildir; onlar, nihai genellemelerin belli belirsiz formülasyonlarıdır.

Felsefi kategorilerle ilgili herhangi bir şemayı tek kompleks bir iddia olarak düşünür ve ona mantıkçının yaptığı gibi doğ-

[12] B. Russell ve A. N. Whitehead, *Principia Mathematica*, Vol. I., "Introduction and Introduction to the Second Edition". Bu girişle ilgili tartışmalar hemen hemen tümüyle Russell'dan kaynaklanmaktadır ve ikinci baskıda da tamamen böyleydi.

ru ya da yanlış alternatiflerini uygularsak, cevap şu olmalıdır: Şema yanlıştır. Aynı cevap, herhangi bir bilimin var olan formüle edilmiş ilkelerine ilişkin benzer bir soruya da verilmelidir.

Şema, daha genel kavramlar açısından formüle edilmemiş niteliklerle, istisnalarla, sınırlamalarla ve yeni yorumlarla birlikte doğrudur. Ancak şemayı bir mantıksal hakikat içerisinde nasıl kurmak gerektiğini henüz bilmiyoruz. Şema, özel şartlara uygulanabilir doğru önermelerin türetilebileceği bir matrikstir. Şu anda biz, şemanın geçerli olması bakımından şartların ayrımıyla ilgili olarak sadece eğitilmiş içgüdülerimize güvenebiliriz.

Böyle bir matriksin kullanımı, ondan cesurca ve katı bir mantıkla sonuç çıkarmaktır. Bu nedenle şema, bu tür bir argümana izin vermek için en yüksek hassasiyet ve kesinlikle ifade edilmelidir. Daha sonra argümanın sonucu, onun başvurması gereken şartlarla yüzleşmelidir.

Bu şekilde kazanılan ilk avantaj, deneyimin sağduyunun uyuşturan baskısıyla sorgulanmaması gerektiğidir. Gözlem, argümanın sonucundan kaynaklanan beklenti nedeniyle zenginleşmiş bir nüfuz elde eder. Bu sürecin sonucu, üç formdan biri olarak görünür: (i) Sonuç, gözlemlenen olgularla uyuşabilir; (ii) Sonuç, ayrıntıda uyumsuzlukla birlikte genel uyum sergileyebilir; (iii) Sonuç olgularla tamamen uyuşmazlık içinde olabilir.

Birinci durumda, olgular daha fazla yeterlilikle bilinir ve sistemin dünyaya uygulanabilirliği açıklığa kavuşturulur. İkinci durumda, olguların gözlemlenmesinin eleştirileri ve şemanın ayrıntılarının eleştirileri, her ikisi de gereklidir. Düşünce tarihi, gözlemlenen olguların yanlış yorumlarının, gözlemlerinin kayıtlarına girdiğini göstermektedir. Bu nedenle hem kuram hem de olguya ilişkin alınan kavramlar şüpheli hâle gelir. Üçüncü durumda, kuramın, ya bazı özel yetkilerle onu sınırlama yoluyla ya da düşüncenin temel kategorilerinin tamamen terk edilmesi yoluyla temelden yeniden düzenlenmesi gereklidir.

Medeni bir dille birlikte rasyonel bir hayatın ilk temeli atıldıktan sonra, bütün üretken düşünce, ya sanatçıların şiirsel içgörüsüyle ya da mantıksal öncüller olarak kullanılabilen dü-

şünce şemalarının imgesel detaylandırılmasıyla devam etmiştir. Şu veya bu şekilde ilerleme, daima aşikâr olan şeyin bir aşkınlığıdır.

Rasyonalizm, asla deneysel bir serüven konumundan kurtulamaz. Felsefenin yükselişine büyük oranda katkı yapmış olan matematik ve dinin birleşik etkileri, onu [felsefeyi] statik dogmatizmle boyunduruk altına alma gibi talihsiz bir sonuca da sahiptir. Rasyonalizm, düşüncenin açıklığa kavuşturulmasında ilerlemeci ve asla sona ermeyen bir serüvendir. Ancak rasyonalizm, kısmi bir başarının bile önemli olduğu bir serüvendir.

4

Özel bir bilim alanı, bu türün dışında kalan olguları hiçbir şekilde hesaba katmadığı anlamda olguların tek bir türüyle sınırlandırılmıştır. Bir bilimin doğal olarak olguların toplamıyla ilgili ortaya çıktığı birçok koşul, bu tip olguların bütün insanlık için açık seçik olan şeylerin bizzat kendi arasındaki ilişkilere sahip olduğunu güvence altına alır. Şeylerin herkesçe anlaşılması, onların açık kavranışları, hayatta kalma ya da eğlenme amacıyla, yani 'varolma' ve 'esenlik' amaçları için doğrudan bir önem taşıyorsa ortaya çıkar. Bu yolla birer birer sayılan insan deneyimindeki unsurlar, dilin velut olmasıyla ve kendi sınırları içinde kesin olmasıyla ilgili unsurlardır. Böylece özel bilimler, kolay bir teftişe açık ve rahat bir biçimde kelimelerle ifade edilen konularla ilgilenir.

Felsefi araştırma, daha geniş genellemelere doğru [uzun soluklu] bir seyahattir. Bu sebeple bilimin başlangıcında/emekleme döneminde temel vurgu, söz konusu özne-yükleme uygun bir şekilde uygulanabilir olan genel fikirlerin keşfini sağladığı zaman, felsefe bilimden açık bir şekilde ayrılır. Bugün için, kendi kavramları içinde özlü bir yenilikle birlikte yeni bir bilim, bir bakıma alışılmışın dışında felsefi olarak kabul edilir. Durumsal karışıklıklardan ayrı olarak daha sonraki safhalarında birçok

bilim, geliştirdikleri şey açısından genel fikirleri sorgusuz kabul eder. Temel vurgu, daha özel ifadelerin düzeltilmesi ve doğrudan doğrulanması üzerine yapılır. Kendi fiziksel ilkelerinden haklı olarak memnun olan Newton metafiziği reddetti.

Newtoncu fiziğin kaderi, bilimsel ilk ilkelerde bir gelişme olduğu ve orijinal formlarının ancak anlam yorumlamaları ve uygulama alanlarının sınırlamaları –ki bunlar, başarılı bir işin ilk döneminde beklenmeyen yorumlar ve sınırlamalardır– yoluyla kurtarılabileceği konusunda bizi uyarır. Kültür tarihinin bir bölümü, genellemelerin gelişmesiyle ilgilidir. Böyle bir bölümde daha eski genellemelerin, tıpkı eski tepeler gibi daha genç rakiplerince aşılarak yavaş yavaş yıprandığı ve yüksekliğinin azaldığı görülmüştür.

Bu nedenle felsefenin gayelerinden biri, bilimsel ilk ilkeleri oluşturan yarım-hakikatlere meydan okumaktır. Bilginin sistemleştirilmesi su geçirmez sağlam kompartımanlarda gerçekleştirilemez. Bütün genel hakikatler birbirlerinin varlığını şart koşar ve onların uygulamalarının sınırları, kendi korelasyonlarından ayrı olarak uygun bir şekilde daha geniş genellemelerle yeterince tanımlanamaz. İlkelerin eleştirisi, esas olarak, bu kavramlar birbirlerine göre statüleri açısından değerlendirildiğinde, çeşitli bilimlerin temel kavramlarına verilecek uygun anlamları belirleme formunu almalıdır. Bu statünün belirlenmesi, herhangi bir özel özne-yüklem problemini aşan bir genelliği gerektirir.

Pythagorasçı geleneğe güvenebilirsek, Avrupa felsefesinin doğuşunun büyük oranda, soyut genelliğin bilimi içinde yer alan matematiğin gelişimiyle desteklenmiş olduğunu görürüz. Fakat daha sonraki gelişiminde, felsefenin yöntemi de matematik örneğiyle saptırılmıştır. Matematiğin asli yöntemi tümdengelimdir. Felsefenin yöntemi ise tanımlayıcı genellemedir. Matematiğin etkisi altında tümdengelim, doğrulamanın temel yardımcı şekli olarak kendi doğru yerini almak ve böylece genellemeler alanını test etmek yerine felsefeye kendi standart yöntemi olarak zorla sokulmuştur. Felsefi yöntemi yanlış anlama, bizim deneyim olgularını kavrayışımıza açıklık kazandıran genel kav-

ramları sağlamada felsefenin kabul edilebilir başarısını perdelemiştir. Platon, Aristoteles, Thomas Aquinas, Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume, Kant, Hegel'in birikimleri, sadece bu insanların felsefi geleneğe dâhil ettikleri fikirlerin, gerek onlar tarafından bilinmeyen gerekse açıkça reddedilen sınırlamalar, uyarlamalar ve ters çevirmelerle yorumlanması gerektiği anlamına gelir. Yeni bir fikir, yeni bir alternatif sunar ve biz bir düşünürün terk ettiği alternatif bir fikri benimsediğimizde, bu düşünüre daha az minnettar olmayız. Felsefe, büyük bir filozofun şokundan sonra asla eski konumuna geri dönmez.

5

Her bilim kendi aletlerini icat edip geliştirmelidir. Felsefe için gereksinim duyulan alet, dildir. Böylece felsefe, tıpkı fizik biliminde önceden var olan aletlerin yeniden düzenlenmesi gibi, dili yeniden düzenler. Tam olarak bu noktada olgulara başvurma, zor bir işlemdir. Bu başvuru sadece olguların ifadeler içinde ifade edilmesine yönelik değildir. Böyle cümlelerin yeterliliği, söz konusu olan temel sorudur. İnsanlığın deneyimlenen olgulara ilişkin genel kabulünün en iyi dilde ifade edildiği doğrudur. Fakat literatürün dili, metafiziğin ifade etmeye çalıştığı tam genellemeler olan daha geniş genellemeleri, açık bir şekilde ifade etme görevinde kesinlikle başarısız olmuştur.

Asıl mesele, her bir önermenin genel sistematik metafiziksel bir karakter sergileyen bir evrene işaret etmesidir. Bu arka plan dışında, bir önermeyi oluşturacak olan ayrı varlıklar ve bir bütün olarak önerme, belirli bir karaktere sahip değildir. Hiçbir şey belirlenmemiştir, çünkü her belirli varlık, kendi gerekli konumunu sağlamak için sistematik bir evrene gereksinim duyar. Bu nedenle bir olguyu ortaya koyan her önerme, kendi kapsamlı analizinde, o olgunun ihtiyaç duyduğu evrenin genel karakterini önermelidir. Varlık-olmayana [*nonentity*] doğru akan, kendi kendine yeten olgular mevcut değildir. Bir önermenin bil-fiil dünyadaki sistematik bağlamından koparılmasının

imkânsızlığıyla ilgili bu öğreti, bizim genişletme ve tasviriyle meşgul olacağımız temel kategoreel açıklamaların dördüncü ve yirminci kategorilerin doğrudan bir sonucudur. Bir önerme, sadece anlamı önceden varsayılan belirli bir sistematik ortam talep ettiği için, kısmi bir hakikati somutlaştırabilir. O, evrene bütün ayrıntılarıyla değinmez.

Metafiziğin pratik bir amacı, önermelerin doğru analizidir; sadece metafiziksel önermelerin değil, aynı zamanda, mesela "Bugün öğle yemeğinde köfte var." ve "Sokrates ölümlüdür." gibi, tamamen sıradan önermelerin de. Belli bir özel bilim alanını oluşturan olguların tek cinsi, evrene ilişkin bazı ortak metafiziksel ön varsayımlar gerektirir. Sözlü cümleleri, önermelerin yeterli ifadeleri olarak kabul etmek saflıktan başka bir şey değildir. Sözlü ifadeler ve tam önermeler arasındaki ayrım, mantıkçıların 'doğru ya da yanlış' şeklindeki katı seçeneklerinin, niçin büyük ölçüde bilginin peşinde koşmayla/bilgi arayışıyla alakasız olduğunun nedenlerinden biridir.

Linguistik ifadelere aşırı güven, Grekler ve onların geleneğini devam ettiren Ortaçağ düşünürleri arasındaki felsefeciler ve fizikçilerin birçoğunun etkisini azaltan meşhur sebep olmuştur. Mesela J. S. Mill şöyle yazmaktadır:

> Onlar [Grekler] dillerinin karıştırdığı şeyleri ayırt etmekte ya da ayırt ettiği şeyleri zihinsel olarak bir araya getirmekte çok zorlandılar ve neredeyse doğadaki nesneleri, kendi ülkelerinin popüler ifadeleriyle kendileri için yapılmış olanlar dışında hiç bir sınıf içinde bir araya getiremediler ya da en azından bu sınıfların doğal olmasını ve tüm diğer şeylerin keyfî ve yapay olmasını tasavvur etmeye yardımcı olamadılar. Buna göre Grek düşünce okulları ve onların Ortaçağdaki takipçileri arasında yapılan bilimsel araştırma, ortak dile bağlı kavramların incelenmesinden ve analizinden biraz daha fazlasıydı. Bu insanlar, kelimelerin anlamlarını belirleyerek olgular hakkında bilgi sahibi olabileceklerini düşündüler.[13]

[13] *Logic*, Book V, Ch. III.

Daha sonra Mill, Grek düşüncesinin aynı zayıflığını resmeden bir paragrafı Whewell'den iktibas eder.[14]

Ancak ne Mill ne de Whewell, bu zorluğu kaynaklarına kadar izlemediler. Her ikisi de, dilin iyi tanımlanmış önermeleri içerdiğini açık olarak kabul etmişti. Bu, tamamen yanlış bir şeydi. Dil, her bir olayın sistematik bir ortamını önceden varsayması sebebiyle, baştan sona belirlenmemiştir.

Mesela bir cümlede, bir filozofa işaret eden 'Sokrates' kelimesi, bir başka cümlede aynı referansla, 'Sokrates' kelimesinden daha yakından tanımlanmış bir arka plan varsayan bir varlığa karşılık gelebilir. 'Ölümlü' kelimesi de benzer bir olasılık sağlar. Kesin bir dil, tamamlanmış bir metafiziksel bilgiyi beklemelidir.

Felsefenin teknik dili, deneyim olgularıyla varsayılan genel fikirlerin açık bir ifadesini kazanmak için değişik düşünce okullarının teşebbüslerini resmeder. Buna göre metafizik öğretilerdeki herhangi bir yenilik, günümüz felsefi literatüründe bulunacak olguların ifadeleriyle bir miktar uyuşmazlık sergilemektedir. Uyuşmazlığın boyutu, metafiziksel ayrışmanın boyutunu ölçer. Bu nedenle bir metafizik okul hakkında, onun öğretilerinin, başka bir okul tarafından kabul edilen olguların sözlü ifadesinden kaynaklanmadığına işaret etmek geçerli bir eleştiri değildir. Tüm anlaşmazlık şudur: Adı geçen öğretiler, tam olarak ifade edilmiş önermelere daha yakın bir yaklaşım sağlar.

Bizzat doğruluğun kendisi, dünyanın organik edimselliklerinin birleşik mahiyetlerinin ilahî mahiyette nasıl yeterli bir temsil elde ettiğinden başka bir şey değildir. Bu tür temsiller, Tanrı'nın asli kavramsal mahiyetinin bengi tamamlanışına zarar vermeden gelişen dünyayla ilişkisinde gelişen 'Tanrı'nın oluşan mahiyeti'ni oluşturur. Bu şekilde ontolojik ilke korunur. Çünkü kendisine atıfta bulunabileceği tek bir bil-fiil varlık dışında, birçok bil-fiil varlığın kısmi deneyimlerini tarafsız olarak ilişkilendiren belirli hakikat olamaz. Zamansal dünyanın

[14] Krş. Whewell, *History of the Inductive Sciences.*

Tanrı'nın mahiyetine reaksiyonu, akabinde Beşinci Kısım'da ele alınacaktır. Burada o, 'Tanrı'nın oluşan mahiyeti' [*the consequent nature of God*] olarak adlandırılır.

'Pratik'te her ne bulunursa bulunsun, metafiziksel tanımlamanın faaliyet alanı içinde olmalıdır. Tanımlama 'pratik'i dâhil etmekte başarısız olduğunda metafizik yetersizdir ve revizyona ihtiyaç duyar. Metafiziksel öğretilerimizle yetinmeye devam ettiğimiz sürece, metafiziğe katkı sağlamak için pratiğe başvuru olamaz. Metafizik, pratiğin bütün ayrıntılarına başvuran genellemelerin tanımlanmasından başka bir şey değildir.

Hiçbir metafizik sistem, bu pragmatik testleri tamamen gerçekleştirmeyi ümit edemez. En iyi ihtimalle böyle bir sistem, aranılan genel doğrulara sadece bir yaklaşım olarak kalacaktır. Özellikle, başlamak için kesin olarak ifade edilmiş aksiyomatik kesinlikler yoktur. Onları ifade edecek dil bile yoktur. Mümkün olan tek yol, kelimelerinin mevcut anlamları ile –kendi başlarına alındıklarında, eksik tanımlanmış ve belirsiz olan– sözlü ifadelerden başlamaktır. Bunlar, daha ileri düzeyde bir tartışmayla yapılan açıklamanın dışında, hemen gerekçelendirilecek öncüller değildir; onlar deneyim olgularının daha sonraki betimlemesinde örneklendirilecek olan genel ilkeleri ifade etmeye çalışırlar. Bu sonraki ayrıntı, kullanılan kelimelere ve ifadelere atfedilecek olan anlamları açıklamalıdır. Bu tür anlamlar, evrenin, kendilerine sağladığı metafiziksel arka planın buna bağlı olarak doğru bir kavrayışı dışında, doğru bir kavrayıştan yoksundur. Ancak hiçbir dil, eliptik olmanın dışında bir şey olamaz, bu da onun mevcut deneyimle ilgisini anlamak için imgelemin bir sıçramasını gerektirir. Kültürün gelişmesinde metafiziğin konumu, hiçbir sözlü ifadenin, bir önermenin yeterli ifadesi olmadığını hatırlamadan anlaşılamaz.

Kurulu eski bir metafiziksel sistem, kelimelerinin ve deyimlerinin mevcut literatüre geçtiği olgusundan hareketle, yeterli kesinliğe sahipmiş gibi yanlış bir havaya kapılır. Bu yüzden kendi dilinde ifade edilen önermeler, metafiziksel hakikate sokulan sezgilerimizle daha kolay bir şekilde ilişkilendirilir.

Biz bu sözlü ifadelere güvendiğimizde ve sanki onlar anlamı yeterli bir şekilde analiz etmiş gibi iddia ettiğimizde, pratikte varsayılan şeyin olumsuzluklarını şekillendiren zorluklara sürükleniriz. Ancak onlar ilk ilkeler olarak önerildiklerinde, hak etmedikleri makul açıklık havasına bürünürler. Bu ifadelerin eksikliği şuradan kaynaklanmaktadır: Onların ifade ettiği doğru önermeler, uygun bir ifadeye tabi tutulduklarında temel karakterlerini kaybederler. Mesela "Çimen yeşildir." ve "Balina büyüktür." önermeleri üzerinde düşünelim. İfadenin bu özne-yüklem formu, o kadar basit ki, doğrudan metafiziksel bir ilk ilkeye götürüyor gibi görünmektedir; yine de bu örneklerde bu kadar karmaşık, çeşitli anlamlar gizlenmiştir.

6

Nazari felsefeye, aşırı iddialı olduğu gerekçesiyle itiraz edilmişti. Rasyonalizm, kabul edildiği gibi, ilerlemenin belirli bilimlerin sınırları içinde yapıldığı yöntemdir. Bununla beraber bu sınırlı başarının, şeylerin genel mahiyetini ifade eden iddialı şemalarını tasarlama çabalarını teşvik etmemesi gerektiği düşünülmektedir.

Bu eleştiriyle ilgili ileri sürülen bir gerekçe, başarısızlıktır: Avrupa düşüncesi, terk edilmiş ve uzlaştırılmamış metafizik sistemlerle doldurulmuş/çöplüğe çevrilmiş olarak sunulur.

Böyle bir iddia, üstü kapalı olarak, eski dogmatik tecrübeyi felsefenin üzerine yükler. Aynı kriter başarısızlığı da bilime yükleyecektir. Biz 17. yüzyıl fiziğini, o yüzyılın Kartezyen felsefesini koruduğumuzdan daha çok korumuyoruz. Yine de bu sınırlar içerisinde her iki sistem de önemli hakikatler ifade eder. Aynı zamanda biz doğru uygulamanın sınırlarını belirleyen daha geniş kategorileri anlamaya da başlıyoruz. Şüphesiz o yüzyılda dogmatik görüşler egemen oldu; böylece hem fiziksel kavramların hem de Kartezyen kavramların geçerliliği yanlış anlaşılmıştır. İnsanlık, bundan sonra onun ne olduğunu asla

tam olarak bilemez. Düşünce tarihini ve aynı şekilde pratiğin tarihini incelediğimizde, bir fikrin birbiri ardına denendiğini, sınırlarının belirlendiğini ve hakikatin özünün ortaya çıkarıldığını görüyoruz. Belirli çağlar boyunca talep edilen entelektüel serüvenlere yönelik içgüdüye başvurulduğunda, Augustinus'un retorik ifadesi, *Securus judicat orbis terrarum*'da [Dünyanın hükmü nihaidir.] birçok hakikat vardır. En azından insanlar, sistemleştirme yolunda ellerinden geleni yaptılar ve bu durumda bir şeyler kazandılar. Uygun bir tecrübe, kesinliğin [*finality*] değil, fakat ilerlemenin tecrübesidir.

Fakat 16. yüzyıldan kalan ve nihai ifadesini Francis Bacon'dan alan temel itiraz, felsefi spekülasyonun yararsızlığı üzerinedir. Bu itirazda takınılan tutum şudur: Olguyu [*matter of fact*] ayrıntılı bir şekilde tanımlamalıyız ve bu tanımlanan ayrıntıların sistemleşmesi için açıkça sınırlanmış genel olaylardaki kanunları aydınlığa çıkarmalıyız. İddia edildiği şekilde genel yorumlama bu sürece dayanmamıştır; böylece genel yorumlamayla ilgili herhangi bir sistem, doğru ya da yanlış olsun, özünde verimsiz kalacaktır. Maalesef bu itiraz için, bir sistemdeki bir unsur olarak yorumlama dışında anlaşılabilecek hiçbir kaba, kendi kendine yeten olgu yoktur. Her ne zaman mevcut deneyim konusunu ifade etmeye çalışırsak, onun anlamının bizi bizzat kendisinin ötesine, çağdaşlarına, geçmişine, geleceğine ve kendi kesinliğinin sergilendiği tümellere götürdüğünü görürüz. Ancak böyle tümeller, kendi tümel karakterleriyle, kesinliğin değişik tipleriyle diğer olguların bil-kuvve durumunu somut hâle getirirler. Böylece mevcut kaba bir olguyu anlama, kendisiyle sistematik bir ilişki içinde olan dünyadaki bir parça olarak kendi metafiziksel yorumuna gereksinim duyar. Düşünce sahneye çıktığı zaman, pratiğin konusu olarak yorumları bulur. Felsefe yorumları başlatmaz. Onun rasyonalist bir şema arayışı, bizim zorunlu olarak kullandığımız yorumların daha yeterli eleştirisine ve daha yeterli gerekçelendirilmesine yönelik arayıştır. Bizim alışılmış deneyimimiz, yorumlama teşebbüsünde başarı ve başarısızlığın iç içe geçmiş bir yapısından ibarettir. Yorumlanmamış bir deneyim kaydı istiyorsak, onun otobiyog-

rafisini kaydetmesini bir taştan istemeliyiz. 'Olgular'ın kaydıyla ilgili her bilimsel biyografinin, yorumla birlikte baştan sona içine bir şeyler karıştırılmıştır. Rasyonel yorumlama metodolojisi, bilincin düzensiz/kesik kesik muğlaklığının ürünüdür. Bazı şartlarda geçerli açıklıkla ara ara parlayan unsurlar, başka durumlarda yarı aydınlık bir gölgeye çekilir ve başka durumlarla ilgili olarak da karanlığa gömülür. Yine de bütün durumlar yorumun bir birliğini takip eden sağlam bir dünya akışı içindeki edimsellikler olarak kendilerini açığa vururlar.

Felsefe, öznellikteki kendi ilk aşırılığının bilinciyle kendi kendini düzeltir. Her bil-fiil durum, kendi sahip olduğu özel bireyselliği derinleştiren asıl ilave formatif unsurların şartlarına katkıda bulunur. Bilinç, bireyin seçici karakterinin, onu meydana getiren ve onu somutlaştıran dışsal bütünlüğü örtmesiyle bu çeşit unsurların en sonuncusu ve en büyüğüdür. En yüksek düzeyinde bil-fiil birey, kendi narin ve şeffaf edimselliği sebebiyle şeylerin bütünlüğüyle değiş tokuş yapar; fakat kendi sahip olduğu amaçlar için sınırlı seçici vurgusuyla kendi bireysel varlığının derinliğini kazanır. Felsefenin görevi, seçme yoluyla gizlenmiş olan bütünlüğü yeniden kazanmaktır. O, rasyonel deneyimde daha yüksek duygusal deneyime gömülmüş ve bizzat bilincin kendisinin ilk işlemleriyle daha da derinliklere gömülmüş olanın yerini alır. Bireysel deneyimin seçiciliği, rasyonel bakış açısıyla önemli bir denge unsuru olduğunu teyit ettiği sürece ahlakidir. Tam aksine entelektüel içgörünün duygusal güce dönüştürülmesi, duygusal deneyimi ahlaklılık yönünde düzeltir. Düzeltme, içgörünün rasyonelliği ile orantılıdır.

Bakış açısının ahlakiliği, bakış açısının genelliğiyle ayrılmaz bir şekilde birleştirilir. Genel iyi ve bireysel ilgi/çıkar arasındaki karşıtlık, ancak bireyin çıkarı genel iyi olduğunda ortadan kaldırılabilir, böylece daha geniş bir çıkar alanı içinde daha iyi yapıyla onları yeniden bulmak için küçük yoğunlukların kaybını örneklendirir.

Felsefe, dinle ve –doğal ve sosyolojik– bilimle yakın ilişkisi sebebiyle kendisini etkisizlik lekesinden kurtarır. Felsefe asli

önemini, bu ikisini, yani din ve bilimi, tek bir rasyonel düşünce şeması içinde birleştirerek elde eder. Din, felsefenin rasyonel genelliğini, belirli bir çağda belirli bir toplumdaki varoluştan doğan ve belirli öncüllere bağlı olan duygular ve amaçlarla ilişkilendirmelidir. Din, genel fikirlerin, özel düşüncelere, özel duygulara ve özel amaçlara dönüştürülmesidir. Din, bireysel ilgiyi kendi kendini engelleyen özelliğinin ötesine uzanan bir gayeye yönlendirir. Felsefe dini bulur ve onda ufak değişiklikler yapar; diğer taraftan din, felsefenin kendi sahip olduğu şema içerisinde örmesi gereken deneyim verileri arasında yer alır. Din, esas olarak sadece kavramsal düşünceye ait zamansal olmayan, genellik olan duygunun ısrarcı özelliğine karışmak için [Tanrı'ya], mutlak özlemdir. Daha yüksek organizmalarda, salt duygularla kavramsal deneyimler arasındaki tempo/tarz farklılıkları, bu yüce bileşim etkilenmedikçe, can sıkıntısı yaratır. Organizmanın iki tarafı, duygusal deneyimlerin kavramsal doğrulanmasını resmetmesiyle, kavramsal deneyimlerin duygusal tasviri bulması arasındaki uzlaşmayı gerektirir.

Kaba deneyimin entelektüel gerekçelendirilmesiyle ilgili bu talep, Avrupa biliminin ilerlemesinde de harekete geçirici bir güç olmuştur. Bu anlamda bilimsel ilgi, sadece dinî ilginin değişik bir formudur. Bir ideal olarak 'hakikat'e bilimsel bağlılık hakkında yapılan herhangi bir araştırma, bu ifadeyi kuvvetlendirecek ve teyit edecektir. Bununla beraber, ilgilendikleri bireysel deneyim safhasına göre bilim ve din arasındaki ciddi farklılıklar da söz konusudur. Din, deneyimden kaynaklanan algılara duygusal bir reaksiyon ile rasyonel düşüncenin uyumu üzerinde odaklanır. Bilim ise bizzat algılar ile rasyonel düşüncenin uyumuyla ilgilidir. Bilim, duygularla ilgilendiğinde söz konusu duygular, algılardır ve doğrudan tutkular değildir, yani bizim değil, diğer insanların duygularıdır. Din, deneyimleyen öznenin oluşumuyla ilgilidir. Bilim ise, bu deneyime asli görüşünü şekillendiren veriler olan nesnelerle ilgilidir. Özne verilmiş ve etrafı kuşatılmış koşullardan oluşur. Bilim bu asli olgu ile düşünceyi uzlaştırır. Süreç, deneyimleyen öznenin bizzat kendisinden başka bir şey değildir. Bu

açıklamada var sayılan şudur: Deneyimleyen özne, bil-fiil dünyaya karşı duygusal reaksiyonun bir durumunu temsil eder. Bilim, dinî deneyimleri kendi algıları arasında bulur; din ise tikel duygusal reaksiyonlarla birleştirilmiş olan kavramsal deneyimler arasında bilimsel kavramları bulur.

Bu tartışmanın sonucuna göre şu savlar ortaya çıkar: [i] Duygusal deneyimin yoğunluğuyla tepki gösteren düşüncenin genişliğinin, varoluşun mutlak bir talebi olarak kendini gösterdiği şeklindeki, eski bir öğretinin savı; [ii] Kendi kendini doğrulayan düşüncelerin empirik olarak gelişiminin, belirli konulardan hareketle genellemenin ve imgesel olarak genellemeleri şemalaştırmanın kompleks süreciyle kazanılmış olduğu savı; [iii] [Kendi kendini doğrulayan empirik olarak gelişiminin], tasavvur edilen şemanın başvurması gereken doğrudan deneyim ile yeniden karşılaştırılmasıyla kazanılmış olduğu savı.

Herhangi bir safhada genelleştirmeyi doğrulamak için hiçbir haklı çıkarım yoktur. Genelleştirmenin her bir safhası, hemen bu safhada, başka hiçbir safhada değil, göze çarpan kendi sahip olduğu özel sadelikleri sergiler. Bireysel moleküllerden soyutlanmayı reddedersek, belirsiz, kapalı olan çelik bir çubuğun hareketiyle bağlantılı basitlikleri göremeyiz; aynı şekilde tikel türlerin bireysel özelliklerinden soyutlanmayı reddedersek, belirsiz, gizlenmiş olanı göremeyiz. Yine ortak eylem dünyasındaki bil-fiil varlıklar hakkında, dikkati onları düşünmenin bazı özel ayrıntılı şekilleriyle sınırlandırdığında kapalı kalacak olan bazı genel hakikatlerin varlığını da gözden uzak tutamayız. Şeylerin eylemlerine ilişkin her tikel kavramın anlamında yer alan bu genel hakikatler, nazari felsefenin konusudur.

Felsefe, makul açıklamalar yapmanın parlak başarılarına kendini kaptırdığı zaman yararlılığını yok eder. Daha sonra o, özel bilimlerin alanına yanlış donanımla izinsiz bir şekilde girer. [Felsefenin] mutlak cazibesi, pratikte deneyimlediğimiz şeyin genel bilincine yöneliktir. Rasyonel toplumun çeşitli çağları boyunca sosyal ifadeyi karakterize eden her çeşit varsayım silsilesi, felsefi kuramda yerini bulmalıdır. Nazari/spekülatif

cüretkârlık [*speculative boldness*], mantıktan ve olgudan önce tam bir alçakgönüllülükle dengelenmelidir. Ne cüretkâr ne de alçakgönüllü olmadığında, sadece istisnai kişiliklerin mizaçlarından kaynaklanan varsayımlarının bir yansıması olduğunda ise [spekülatif cüretkârlık], bir felsefe hastalığıdır.

Benzer şekilde, tekrarlanmamış anormal bir deneyin tek bir performansına bağlı olarak yeniden biçimlendirilmiş herhangi bir bilimsel kurama güvenmiyoruz. Nihai bir test, daima yaygın, tekrarlayan deneyimdir ve rasyonalist şema ne kadar genelse, bu son itiraz da o kadar önemlidir.

Felsefenin yararlı bir işlevi, medeni düşüncenin en genel sistemleştirmesini teşvik etmektir. [Bir alanda] uzmanlaşma ve sağduyu arasında sürekli bir reaksiyon vardır. Sağduyuyu hafif değişikliğe uğratmak, özel bilimlerin bir parçasıdır. Felsefe, uzmanlar üzerindeki bir kısıtlamada ve aynı zamanda onların imgelemlerinin gelişmesinde imgelemin ve sağduyunun kaynağıdır. Genel kavramlar sağlayarak felsefe, doğanın rahminde gerçekleşmeden kalan sonsuz çeşitlilikteki belirli örnekleri kavramayı kolaylaştırmalıdır.

İkinci Bölüm
Kategoreel Şema

1

Bu bölüm organizma felsefesinin temel kavramlarının ileriye dönük bir şemasını vermektedir. Bu derslerle ilgili bundan sonraki tartışmaların hepsi, bu özeti anlaşılır kılma ve bizim reflektif deneyimimizde kaçınılmaz bir şekilde varsayılan –önceden varsayılan fakat nadiren açık bir ayrımla ifade edilen– genel kavramların nesnelleştiğini gösterme amacındadır. Bu özette dört kavramı birbirinden ayırmalıyız. Bu kavramlar Antik felsefi düşünceden bazı noktalarda ayrılıklar gösterir. Bu dört kavram, 'bil-fiil varlık' [*actual entity*], 'kavrayış' [*prehension*], 'topluluk' [*nexus*] ve 'ontolojik ilke' [*ontological principle*] kavramlarıdır. Felsefi düşünce yalnızca soyut kavramlarla ilgilenmesi yüzünden kendisini sıkıntıya sokmuştur. Mesela bu soyut kavramlar, salt bilinç, salt özel duyum, salt duygu, salt amaç, salt görünüş, salt nedensellik kavramlarıdır. Bu kavramlar psikolojiden uzaklaştırılan fakat hâlâ metafizikten ayrılmayan, eski 'melekeler'in [*faculties*] hayaletleridir. Böyle soyutlamaların hiçbir 'saf' birlikteliği varolamaz. Sonuç, felsefi tartışmanın 'yanlış konumlandırılmış somutluk yanılgısı'na [*misplaced concreteness fallacy*][1] düşürülmesidir. Bu üç kavramdaki çaba, yani bil-fiil varlık, kavrayış ve topluluk, deneyimlerimizdeki en somut unsurlar üzerinde felsefi düşünceyi temel yapmıştır.

Bil-fiil varlıklar –ayrıca bil-fiil durumlar da [*actual occasions*] denir–, dünyayı oluşturan nihai reel şeylerdir. Bu bil-fiil varlıkların arkasında daha reel herhangi bir şey bulmak için

[1] Krş. benim *Science and the Modern World*, III. Bölüm.

gösterilecek hiçbir çaba başarılı olamaz. Bil-fiil varlıklar, kendi aralarında da ayrılırlar. Tanrı, bil-fiil varlıktır ve böylece de o sonsuz boş uzaydaki varoluşun en önemsiz nefesidir. Ancak önem dereceleri ve işlev farklılıkları var olsa da, bil-fiil olanın her şeyi nesneleştiren ilkesinde aynı düzeydedir. Nihai olgular, hepsi birbirine benzer bil-fiil varlıklardır ve bu bil-fiil varlıklar karmaşık ve birbirine bağlı olan deneyim damlalarıdır.

Bil-fiil varlıkların çoğulluğu nosyonunun tekerrüründe, organizma felsefesi baştanbaşa kartezyendir. 'Ontolojik ilke', John Locke'ın *Deneme*'sinde (II. Kitap, XXIII. Böl., 7. Kes.) '*güç*'ün [*power*], '*tözlerin kompleks idelerimizin en büyük parçası olduğunu*' iddia ettiğinde onun tarafından ortaya konulan genel ilkeyi genişletmiş ve yaygınlaştırmıştır. 'Töz' kavramı 'bil-fiil varlık' kavramına dönüştürülmüş, 'güç' kavramı ise şeylerin nedenlerinin daima belirli [sınırlı] bil-fiil varlıkların birleşik doğasında, yani en yüksek mutlaklık nedenlerinden dolayı Tanrı'nın doğasında ve belirli bir çevreye işaret eden nedenlerden dolayı sınırlı zamansal bil-fiil varlıkların doğasında bulunacağı ilkesine dönüştürülmüştür. Ontolojik ilke şu şekilde özetlenebilir: Bil-fiil varlık yoksa, o zaman neden de yoktur.

Her bir bil-fiil varlık, sınırsız sayıda yolla analiz edilebilir. Bazı analiz biçimlerinde tamamlayıcı unsurlar, öteki analiz biçimlerindekinden daha fazla soyuttur. 'Kavrayışlar'daki bir bil-fiil varlığın analizi, bil-fiil varlıkların doğasındaki en somut unsurları sergileyen analiz biçimidir. Bu analiz biçimi adı geçen bil-fiil varlığın 'bölünmesi' olarak adlandırılacaktır. Her bil-fiil varlık, sınırsız biçimde 'bölünebilir' ve her bir 'bölünme' biçimi kavrayışların sınırlı sayıdaki kotasını verir. Bir kavrayış kendisinde bil-fiil varlığın yaygın/genel [*general*] karakterlerini yeniden üretir: Bu, dış dünyaya bir başvurudur ve bu anlamda onun 'vektör [taşıyıcı] karaktere' sahip olduğu söylenebilecektir; o duygu, amaç, değerleme ve nedensellik içerir. Aslında bir bil-fiil varlığın her bir karakteristiği, kavrayışta yeniden üretilir. O, bu şekilde tam bir edimsellik olabilirdi, ancak belirli bir tamamlanmamış tarafgirlik yüzünden kavrayış, bil-fiil varlıkta sadece alt bir unsurdur. Bir tamamlanmış edimselliğe yapılan başvuru, böyle bir

kavrayışın öznel formuna göre ne olduğunun nedenini vermesi gerekir. Bu öznel form, bir tamamlanmış öznenin 'doyumu'nu [*satisfaction*] kazanmak için daha fazla bir bütünleşmede [*integration*] öznel gaye tarafından belirlenir. Diğer bir ifadeyle nihai nedensellik ve atomculuk, birbirine bağlı felsefi ilkelerdir.

Tek-töz kozmolojisini elde etme amacıyla 'kavrayışlar', bireysel edimselliğin her bir derecesine uygulanabilir bir analizin en somut tarzını ifade etmek için, Descartes'ın zihinsel 'düşünmeler'inden [*cogitations*] ve Locke'ın 'ideler'inden bir genellemedir. Descartes açıktan, Locke ise ima yoluyla, iki töz ontolojisini devam ettirdi. Matematiksel fizikçi Descartes, uzamsal töz açıklamasını vurgularken, hekim ve sosyolog Locke, kendini zihinsel töz açıklamasıyla sınırladı. Organizma felsefesi, tek tip bil-fiil varlıklara yönelik şemasında, Locke'ın zihinsel töz açıklamasının, çok özel bir formda, Descartes'ın yaptığı uzamsal töz açıklamasından daha fazla nüfuz edici bir felsefi tanım içerdiği görüşünü benimser. Bununla beraber Derscartes'ın görüşü de felsefi şemadaki kendi yerini bulmalıdır. Bir bütün olarak bu, Leibniz'in *Monadolojisi*'nden çıkarılacak derstir. Leibniz'in monadları, en iyi şekilde zihinselliğin çağdaş kavramlarının genellemeleri olarak düşünülür. Fiziksel cisimler hakkındaki çağdaş kavramlar, onun felsefesine sadece ikincil ve türemiş olarak girer. Organizma felsefesi, daha eşit bir şekilde denge kurmaya çalışır. Ancak bu felsefe, Locke'ın zihinsel faaliyetler hakkındaki açıklamasının genelleştirilmesiyle başlar.

Bil-fiil varlıklar, birbirlerinin kavrayışları nedeniyle birbirlerini içerir. Böylece bil-fiil varlıkların ve kavrayışların reel, bireysel ve tikel olduğu anlamda reel, bireysel ve tikel olan bil-fiil varlıkların birlikteliğinin reel bireysel olguları vardır. Bil-fiil varlıklar arasında böyle tikel bir birliktelik olgusuna, bir 'topluluk' [*nexus*] (çoğulu *nex*ūs biçiminde yazılır) denir. Mevcut bil-fiil deneyimin mutlak olguları bil-fiil varlıklar, kavrayışlar ve topluluklardır. Deneyimlerimize göre, diğer her şey türemiş soyutlamadır.

Felsefenin açıklayıcı amacı, genellikle yanlış anlaşılmakta-

dır. Onun işi, daha somut şeylerden daha soyut şeylerin ortaya çıkışını açıklamaktır. Somut tikel olgunun tümellerden nasıl oluşturulabileceğini sormak tam bir hatadır. Cevap, 'hiçbir şekilde'dir: Doğru felsefi soru[2] şudur: Somut olgu, kendisinden soyut olan ve yine de kendi doğasıyla ona katılan varlıkları [*entities*] nasıl sergileyebilir?

Başka bir ifadeyle felsefe somutluğun değil, soyutlamanın açıklayıcısıdır. Bu mutlak hakikati içgüdüsel olarak kavramaları sebebiyledir ki, keyfî hayalperestlik ve atavistik bir mistisizmle bir hayli bağlantılı olmasına rağmen, Platoncu felsefe biçimleri kalıcı cazibesini sürdürmüştür. Platoncu felsefe biçimleri, olgudaki formları arar. Her bir olgu, kendi formlarından daha fazlasıdır ve her bir form da bütün olgular dünyasından 'pay alır'. Olgunun kesinliği formları yüzündendir; ancak bireysel olgu bir mahluktur ve yaratıcılık, formlarla açıklanamayan ve kendi mahluklarına bağlı tüm formların arkasındaki mutlaktır.

2

Kategoriler

i. Nihai Kategorisi [*The Category of the Ultimate*]
ii. Varoluş Kategorileri [*Categories of Existence*]
iii. Açıklama Kategorileri [*Categories of Explanation*]
iv. Kategoreel Yükümlükler [*Categoreal Obligations*]

Bu derslerdeki amacımız, bu kategorilerin anlamını, uygulanabilirliklerini ve yeterliliklerini açıklamaktır. Tartışmanın seyri, bu kategorilerin bu ideali sağlamaktan ne kadar uzak olduğunu gösterecektir.

Her varlık tek bir varoluş kategorisinin, her bir açıklama, açıklama kategorilerinin ve her bir yükümlülük de kategoreel

2 Bu bağlamda *The Principle of Relativity* adlı kitabımın ikinci bölümüne işaret etmeliyim (Cambridge University Press, 1922).

yükümlülüklerin özel bir modeli olmalıdır. Nihai Kategorisi bu üç özel kategoride varsayılan genel ilkeyi ifade eder.

Nihai Kategorisi

'Yaratıcılık', 'çok', 'bir' kavramları; 'şey' [*thing*], 'varolan' [*being*] ve 'varlık' [*entity*] eş anlamlı terimlerin anlamında içerilen mutlak kavramlardır. Bu üç kavram, Nihai Kategorisini tamamlar ve daha özel kategorilerin hepsinde varsayılırlar.

'Bir' terimi, karmaşık özel bir kavram olan 'integral sayı sistemindeki *bir*' anlamına gelmez. O, belirsizlik artikeli '*a* ve *an*', belirlilik artikeli '*the*', işaret zamirleri '*this* ya da *that*' ve ilgi zamirleri '*which*, *what* ya da *how*' benzeri genel bir ide anlamındadır. 'Bir' terimi ise bir varlığın tekilliği anlamına gelir. 'Çok' terimi, 'bir' terimini ve 'bir' terimi de 'çok' terimini önceden varsayar. 'Çok' terimi 'ayrıştırıcı çeşitlilik' anlayışını ifade eder; bu anlayış 'varolan' kavramında temel unsurdur. Ayrıştırıcı çeşitlilikte birçok 'varolan' vardır.

'Yaratıcılık', olguya dayalı nihai şeyi karakterize eden tümellerin tümelidir. Ayırıcı bir şekilde evren olan 'çok' yoluyla nihai ilke, birleştirici bir şekilde evren olan bir bil-fiil durum hâline gelir. Bu, çok'un kompleks birliğe [*complex unity*] dâhil olduğu şeylerin doğasında bulunur.

'Yaratıcılık' *yeniliğin* ilkesidir. Bir bil-fiil durum, onun bir araya getirdiği 'çok' içindeki herhangi bir varlıktan ayrı yeni bir varlıktır. Böylece 'yaratıcılık' ayırıcı bir şekilde tümel olan çok'un içeriğine yenilik kazandırır. 'Yaratıcı ilerleme', yaratıcılığın bu nihai ilkesinin ortaya çıktığı her bir yeni duruma uygulanmasıdır.

'Birlikte' [*together*], çeşitli varlık türlerinin herhangi bir bil-fiil durumda 'birlikte' oldukları çeşitli özel yolları kapsayan genel bir terimdir. Bu yüzden 'birlikte' kavramı, 'yaratıcılık', 'çok', 'bir', 'özdeşlik' ve 'farklılık' kavramlarını önceden varsayar. Nihai metafiziksel ilke, ayrımda verili varlıklardan başka

yeni bir varlık yaratarak ayrı olandan birleşik olana ilerlemedir. Yeni bir varlık, bir kerede bulduğu 'çok'un birlikteliğidir ve aynı zamanda ayrıldığı ayırıcı 'çok' arasındaki birdir. O, sentezlediği birçok varlık arasından ayırıcı bir şekilde yeni bir varlıktır. Çok, bir olur ve bir tarafından arttırılır. Kendi doğalarına göre varlıklar birleştirici birlik içinde geçiş sürecinde ayırıcı bir şekilde 'çok'tur. Bu nihai kategorisi, Aristoteles'in 'asli töz' kategorisiyle yer değiştirmiştir.

Böylece 'yeni birlikteliğin üretimi', 'somutlaşma süreci' [*concrescence*] teriminde somutlaşmış olan nihai kavramdır. Bu 'yeniliğin üretiminin' ve 'somut birliktelikleri'nin nihai kavramları, gerek daha yüksek tümeller açısından gerekse somutlaşma sürecinden pay alan bileşenler açısından açıklanamaz. Bileşenlerin tahlili, somutlaşma sürecinden soyutlanır. Yegâne başvuru, sezgiye yapılmak zorundadır.

Varoluş Kategorileri

Sekiz varoluş kategorisi vardır:

i. Bil-Fiil Varlıklar (Bil-fiil Durumlar diye de adlandırılırlar), Nihai Gerçeklikler veya *Rēs Verae.*
ii. Kavrayışlar ya da İlişkililiğin Somut Olguları.
iii. Nexūs [Topluluklar] (Nexsus'un Çoğulu) ya da Olgunun Genel Konuları.
iv. Öznel Formlar ya da Olgunun Özel Konuları.
v. Bengi Nesneler veya Olgunun Özel Belirlenimi İçin Salt Bil-kuvveler ya da Kesinliğin Formları.
vi. Önermeler veya Mümkün Bir Kararlılıkta Olgu Konuları ya da Olgu Konularının Spesifik Kararlılığı İçin Salt Olmayan Bil-kuvveler ya da Kuramlar.
vii. Çeşitlilik ya da Farklı Varlıkların Salt Ayrımları.
viii. Zıtlıklar ya da Tek Bir Kavrayışta Varlıkların Sentezinin Kipleri veya Örnek Alınmış Varlıklar.

Bu sekiz varlık kategorisi arasında bil-fiil varlıklar ve bengi nesneler kesinlikleriyle dikkat çekerler. Diğer varoluş biçimleri belli bir ara karaktere sahiptir. Sekizinci kategori, kategorilerin belirsiz bir ilerlemesini içerir, çünkü biz 'zıtlıklar'dan, 'zıtlıkların zıtlıkları'na ve belirsiz şekilde zıtlıkların daha yüksek derecelerine doğru ilerleriz.

Açıklama Kategorileri

Yirmi yedi Açıklama Kategorisi vardır:

i. Bil-fiil dünyanın bir süreç olduğu, sürecin de bil-fiil varlıkların oluşu olduğu kategorisi. Böylece bil-fiil varlıklar mahluklardır; onlar aynı zamanda 'bil-fiil durumlar' olarak da adlandırılır.

ii. Bir bil-fiil varlığın oluşunda ayırıcı çeşitlilikteki birçok varlığın (bilfiil olan ve bil-fiil olmayan) bil-kuvve birliği, tek bil-fiil varlığın *reel* birliğini kazanır; böylece bil-fiil varlık birçok bil-kuvvenin reel somutlaşma süreci olur.

iii. Bir bil-fiil varlığın oluşunda yeni kavrayışlar, topluluklar [nexūs], öznel formlar, önermeler, çokluklar ve zıtlıklar da olur, fakat yeni bengi nesneler yoktur.

iv. Tek bir edimsellikte birçok varlığın reel bir somutlaşma sürecinde bir unsur olmanın bil-kuvve hâli, tüm varlıklara, ister bil-fiil olsun isterse bil-fiil olmasın, bağlanan tek genel metafizik karakterdir; kendi evrenindeki her bir parça, her bir somutlaşma sürecine dâhil olur. Başka bir ifadeyle o, bir 'varolan'nın doğasına aittir, ki o her 'oluş' için bir bil-kuvvedir. Bu, 'rölativite ilkesi'dir.

v. İki bil-fiil varlık, özdeş bir evrenden çıkmaz; öyle de olsa iki evren arasındaki fark, yalnızca birine dâhil olan diğerine dâhil olmayan bazı bil-fiil varlıklardan ve her bir bil-fiil varlığın dünyaya sunduğu ikincil varlıklardan oluşur. Bengi nesneler tüm bil-fiil varlıklar için aynıdır. Evrendeki bil-fiil varlıklar

topluluğunun somutlaşma süreciyle bağı, 'bil-fiil dünya'nın bu somutlaşma süreciyle bağı diye adlandırılır.

vi. Kendi doğası söz konusu olduğunda, verili bir somutlaşma süreci evrenindeki her varlık, birçok tarzın birinde ya da diğerindeki o somutlaşma süreci dâhil edilebilir; ancak *aslında* sadece *tek bir* tarzda dâhil edilir: Dâhil etmenin özel tarzı, ancak bağlantılı bir evrene bağlı olsa da, sadece bu somutlaşma süreciyle tamamen belirli hâle getirilir. Reel somutlaşma sürecinde belirli hâle getirilen bu belirsizlik, 'bil-kuvvelik' [*potentiality*] kavramının anlamıdır. O, şarta bağlı bir belirsizliktir ve bu yüzden de '*reel* bil-kuvve' olarak adlandırılır.

vii. Bir bengi nesne sadece bil-fiil varlıkların oluşunda 'yer alma' [*ingression*] için kendi bil-kuvvesine göre tanımlanabilir ve bengi nesnenin tahlili, sadece başka bengi nesnelere kendini açmasıyla olur. O salt bil-kuvvedir. Yer-alma terimi, bengi nesnenin bil-kuvve durumunun o bil-fiil varlığın belirliliğine katkı yapan tikel bil-fiil varlıkta gerçekleşmiş olan özel bir biçime işaret eder.

viii. Bir bil-fiil varlık için iki tanımlama gereklidir: a) Birincisi, [bir bil-fiil varlık,] diğer bil-fiil varlıkların oluşunda 'nesneleştirme' için kendi bil-kuvvesinin analitiğidir; b) Diğeri, [bir bil-fiil varlık,] kendi oluşunu oluşturan sürecin analitiğidir.

'Nesneleştirme' terimi, tek bir bil-fiil varlığın bil-kuvvesinin başka bir bil-fiil varlıkta gerçekleşmiş olduğu özel bir tarza işaret eder.

ix. Bir bil-fiil varlığın nasıl oluştuğu, o bil-fiil varlığın ne olduğunu oluşturur; bundan dolayı bir bil-fiil varlıkla ilgili bu iki tanım birbirinden bağımsız değildir. Onun 'varolan' olması onun 'oluş'uyla oluşur. Bu, 'süreç ilkesi'dir.

x. Bir bil-fiil varlığın ilk tahlili, kendi en somut unsurlarında kendi oluş sürecinde meydana gelmiş olan kavrayışların bir somutlaşma süreci olarak onu açığa çıkarır. Tüm başka tahliller, kavrayışların bir tahlilidir. Kavrayışlar açısından tahlil, 'bölme/bölümleme' [*division*] olarak adlandırılır.

xi. Her bir kavrayış üç faktörden meydana gelir: a) Kavra-

yan 'özne', yani o kavrayışın somut bir unsur olduğu bil-fiil varlık; b) Kavranan 'veri' [*datum*];[3] c) O öznenin o veriyi nasıl kavradığı, yani 'öznel form'.

Bil-fiil varlıkların kavrayışları, yani verilerin bil-fiil varlıkları içerdiği kavrayışlar, 'fiziksel kavrayışlar' olarak adlandırılır ve bengi nesnelerin kavrayışları 'kavramsal kavrayışlar' olarak adlandırılır. Bilinç zorunlu bir şekilde kavrayışın her iki biçiminin öznel formunu içermez.

xii. Kavrayışların iki biçimi vardır: a) 'Hissetmeler' olarak adlandırılan 'pozitif kavrayışlar'; b) 'Hissetmeyi tasfiye etme' olarak söylenen 'negatif kavrayışlar'. Negatif kavrayışlar, öznel formlara da sahiptir. Negatif kavrayış kendi verisine öznenin birliğini oluşturan ilerleyici somutlaşma sürecinde hükümsüz olarak sahiptir.

xiii. Duygular, değerlemeler, amaçlar, yönelmeler [*adversions*], kaçınmalar [*aversions*], bilinç vb. gibi birçok öznel form türü vardır.

xiv. Bir topluluk, birbirlerinin kavrayışıyla oluşturulan ya da –aynı şeyi tam tersine ifade eden– birbirlerindeki nesneleştirmeleriyle oluşturulan bağlantısallığın birliğindeki bir bil-fiil varlıklar grubudur.

xv. Bir önerme, belirli bil-fiil varlıkların, kompleks bir bengi nesnenin birliğine sahip olan belli bengi nesneler tarafından kısmen tanımlanan bil-kuvve ilişkililiği ile bir topluluk oluştur-

[3] Latince datum, çoğulu data, 'veri' ve 'verili' olan şeklinde çevrilmektedir. Biz de buna uymaya çalıştık. Whitehead terminolojisinde dünya, doğrudan farkında olduğumuz verili olandır, diğer bir deyişle biricik bilgi alanıdır. Buna göre, Locke'ın 'duyu ideleri' ya da Hume'un 'izlenimleri', Kant'ın 'fenomenleri' Whitehad'in 'verileri'nden dar anlamdadır. Whitehead için "her bir hissetme datuma sahiptir." Buna göre de "datum bir durumdur, yani nesnedir." Bu onun 'nesnel datum' dediği şeydir. Çünkü dünya büyük oranda "hissetmelerin hissetmelerinin hissetmelerinden yapılmıştır." Ancak hissetmelerin 'data' olması, kavramsal değil, aynı zamanda fizikseldir de. Şimdide hissedilmeyen, ancak geçmişte olmuş durumlar, salt bilkuvveler de dâhil, fiziksel hissetmelerin 'data'sıdır. Veri, nesnel ve asli/başlangıç verisi olarak ikiye ayrılır. İkincisi tüm özellikleriyle "kavranmış toplulukları inşa eder." Birincisi ise "topluluğun kavrayan yeni durumudur." Genelde metin içinde 'veri' kavramı tercih edilecektir. (Çev.)

maya yönelik kendilerinin bil-kuvveliklerindeki birliğidir. İlgili bil-fiil varlıklara, 'mantıksal özneler', kompleks bengi nesnelere ise 'yüklem' denir.

xvi. Bir çokluk, birçok varlıktan oluşur ve onun birliği, onun tüm oluşturan varlıklarının, başka hiçbir varlığın karşılamadığı en azından bir şartı teker teker sağladığı gerçeğinden hareketle oluşmaktadır.

Tekil bir çokluk hakkındaki her bir ifade şu üç göndergeden biri olarak ifade edilebilir: a) Ayrı ayrı tüm üyelerine yönelik bir ifade olarak gönderge; b) Ayrı ayrı üyelerinin belirsiz bir kısmına yönelik bir ifade olarak gönderge; c) Bu ifadelerden birinin bir reddi olarak gönderge. Bu formda ifade edilemeyen herhangi bir önerme, belli bir çoklukla yakın bir şekilde beraber, yani belirli bir çokluğun her bir üyesiyle sistematik olarak beraber bir varlık hakkında bir ifade olabilmesine karşın, bir çokluk hakkındaki bir önerme değildir.

xvii. Bir hissetme için veri, her ne olursa olsun hissedilmiş olarak bir birliğe sahiptir. Böylece kompleks bir verinin birçok parçası bir birliğe sahiptir: bu birlik, varlıkların bir 'zıtlığı'dır. Bir anlamda bu, sonsuz sayıda varoluş kategorilerinin olduğu anlamına gelir, çünkü genelde bir zıtlıktaki varlıkların sentezi yeni bir varoluşsal biçim üretir. Mesela, bir önerme, bir anlamda 'zıtlık'tır. 'İnsanın anlama yetisi'nin pratik amaçları açısından, varoluşun birkaç temel biçimini dikkate almak ve 'zıtlıklar' başlığı altında daha türevsel biçimleri bir araya getirmek yeterlidir. Bu tür 'zıtlıklar'ın en önemlisi, bir önermenin ve bir topluluğun tek bir veride, yani önermenin 'mantıksal özneleri' olan topluluğun üyelerinde sentezi sağladığı 'olumlama-olumsuzlama' zıtlığıdır.

xviii. Oluş sürecinin her bir tikel modele uygunluk gösterdiği her koşul, ya o somutlaşma sürecinin bil-fiil dünyasındaki bir bil-fiil varlığın vasfında ya da somutlaşma sürecinde olan öznenin vasfında kendi nedenine sahiptir. Bu açıklama kategorisine 'ontolojik ilke' denir. Aynı zamanda bu kategori, 'etkin ve nihai, nedensellik ilkesi' olarak da adlandırılabilir. Bu onto-

lojik ilke, bil-fiil varlıkların sadece nedenler oldukları anlamına gelir; bu yüzden bir nedeni araştırmak, bir ya da daha fazla bil-fiil varlığı araştırmaktır. Buna göre tek bir bil-fiil varlığın kendi sürecinde yerine getirmesi gereken herhangi bir koşul, ya diğer bazı bil-fiil varlıkların 'reel içsel yapıları' hakkında bir olguyu ya da o süreci koşula bağlayan 'öznel gaye' hakkında bir olguyu ifade eder.

'Reel içsel yapılar' ifadesi, Locke'ın *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*'de (III, III, 15) bulunmaktadır: "Bu yüzden, bilinebilir niteliklerin kendisine bağlı olduğu, şeylerin reel içsel (fakat genelde bilinmeyen tözlerde) yapısı, onların özleri [*essence*] olarak adlandırılabilir." Yine aynı şekilde 'kavrayış' [*prehension*] ve 'hissetme' [*feeling*] terimleri Locke'ın 'ide' teriminin değişik anlamlarıyla mukayese edilebilir. Fakat bu iki terim, Locke'ın kullandığı 'ide'den daha genel ve daha tarafsız terimler olarak kabul edilir. Locke ise bu terimleri *bilinçli zihin*le sınırlandırmış görünüyor. 'Önermeler'in sıradan mantıksal anlamları da onların evrendeki rollerinin sadece sınırlı bir yönünü ifade eder, yani bu önermeler hissetmelerin verileri olduğunda, hissetmelerin öznel formları da yargıların verileridir. Önermenin asli işlevinin hissetme için bir cazibe olarak uygun olması organizma felsefesinin temel öğretisidir. Mesela bazı önermeler bu hissetmeleri bir şakadan zevk almak için oluşturmak gibi öznel formlara sahip hissetmelerin verileridir. Diğer önermeler, öznel formlarının korku, iğrenme ve kızgınlık olduğu hissetmelerle hissedilir. Bir öznenin oluşunu kontrol eden 'öznel gaye', öznenin kendini-yaratma sürecinde onu gerçekleştirmek için amacın öznel formu ile bir önermeyi hissetmesidir.

xix. Varlıkların temel biçimleri, bil-fiil varlıklardır ve bengi nesnelerdir. Varlıkların diğer biçimleri ise sadece bu iki temel biçimin tüm varlıklarının bil-fiil dünyada, birbirleriyle nasıl bir birlik [*community*] içinde [bir arada] olduklarını ifade eder.

xx. 'İşlevini yerine getirmek', bir bil-fiil dünyanın topluluğundaki bil-fiil varlıklara kararlılık katmak anlamına gelir. Dolayısıyla bir varlığın belirliliği ve öz-kimliği, tüm varlıkların

çeşitli işlev görmelerinin birliğinden soyutlanamaz. 'Kararlılık,' 'kesinlik' ve 'kesinliğin' seçili bengi nesnelerin örneklemesi olduğu 'konum'da tahlil edilebilir ve 'konum', bil-fiil varlıkların bir topluluğundaki rölatif bir statüdür.

xxi. Bir varlık, kendisi için önemi olduğunda bil-fiildir. Bununla bir bil-fiil varlığın kendi kararlılığına göre işlevini yerine getirmesi kastedilmektedir. Bu yüzden bir bil-fiil varlık, kendisiyle özdeşliği ile öz-farklılığını birleştirir.

xxii. Kendisine göre işlevini yerine getirerek bir bil-fiil varlık, öz-kimliğini kaybetmeksizin kendini oluşturmada farklı roller oynar. O, kendi kendine yaratıcıdır ve kendi yaratma sürecinde rollerinin çeşitliğini tek uygun bir role dönüştürür. Böylece 'oluş', tutarsızlığın tutarlılığa dönüşümüdür ve her bir tikel örnek bu kazanımla sona erer.

xxiii. Bu kendi-kendine-işlevini yerine getirme, bir bil-fiil varlığın reel içsel yapısıdır. O, bil-fiil varlığın 'dolaysızlığı'dır. Bir bil-fiil varlık, kendi doğrudanlığının 'öznesi' olarak adlandırılır.

xxiv. Bir bil-fiil varlığın başka bir bil-fiil varlığın kendi kendini yaratmasında işlev görmesi, sonraki bil-fiil varlık için öncekinin 'nesneleşmesi'dir. Bir bil-fiil varlığın kendi kendini yaratmasında bir bengi nesnenin işlev görmesi, bil-fiil varlıkta bengi nesnenin 'yer-alma'sıdır.

xxv. Bir bil-fiil varlığı oluşturan somutlaşma sürecindeki nihai safha, tek kompleks, tamamen belirlenmiş hissetmedir. Bu nihai safha, 'doyum' [*satisfaction*] olarak adlandırılır. O, tamamen (a) kendi yaratılışına [*genesis*], (b) aşkın yaratıcılığa yönelik nesnel karakterine ve (c) kendi evrenindeki her bir ögenin –pozitif ya da negatif– kavrayışına göre belirlenir.

xxvi. Bir bil-fiil varlığın genetik sürecindeki her bir unsur, nihai doyumda, kompleks de olsa, kendisiyle tutarlı tek işleve sahiptir.

xxvii. Bir somutlaşma sürecinde, geçmiş safhalardaki kavrayışların bütünleşmesiyle yeni kavrayışların ortaya çıktığı birbirini izleyen safhalar vardır. Bu bütünleşmelerde 'hissetmeler',

kendi 'öznel formları' ve kendi 'verileri' ile yeni bütünleyici kavrayışların oluşumuna katkı yaparlar; ancak negatif kavrayışlar sadece kendi öznel formlarına katkı sağlar. Süreç, tüm kavrayışlar tek belirli bütünleyici doyumdaki bileşenler oluncaya kadar devam eder.

3

Dokuz Kategoreel Yükümlülük vardır:

i. Öznel Birlik Kategorisi: Bir bil-fiil varlığın sürecinde tamamlanmamış bir safhaya ait olan birçok hissetme, safhanın eksikliği nedeniyle bütünleştirilmemiş olsa da, kendi öznelerinin birliği nedeniyle bütünleşmeye uyumludur.

ii. Nesnel Özdeşlik Kategorisi. Bir bil-fiil varlığın 'doyumu'nun nesnel verisinde, doyumda o unsurun işleviyle ilgili olduğu sürece, herhangi bir unsurun kopyalanması mümkün olamaz.

Burada, her zaman olduğu gibi, 'doyum' terimi, süreçte tamamlanmış safha olan tamamen belirlenmiş tek kompleks hissetme anlamına gelmektedir. Bu kategori, her bir unsurun, kompleks olsa bile, kendisiyle tutarlı tek bir işleve sahip olmasını ifade eder. Mantık, kendi kendisiyle tutarlılığının genel tahlilidir.

iii. Nesnel Çeşitlilik Kategorisi: Doyumda bu unsurların işlevleri söz konusu olduğunda, bir bil-fiil varlığın nesnel verisinde farklı unsurların 'birlikte oluşma'sı [*coalescence*][4] var olamaz.

'Birlikte oluşma' burada kendi farklılıkların doğasında var olan zıtlıklıklardan yoksun, işlevin mutlak özdeşliğini kullanan farklı unsurlar kavramı anlamına gelir.

iv. Kavramsal Değerleme Kategorisi: Her bir fiziksel hissetmeden salt kavramsal hissetmenin bir türetimi vardır. Bu kavramsal hissetmenin verisi, fiziksel olarak hissedilen topluluğun ya da bil-fiil varlığın kesinliğinin belirleyicisi olan bengi nesnedir.

4 Whitehead'in anlam zenginliği taşıyan kavramlarından biridir. Birlikte oluşma anlamına gelen kelime, beraberlik, dayanışma, birlik vb. anlamlarla zenginleşir. (Çev.)

v. Kavramsal Geri Dönüş Kategorisi: Zihinsel kutbun ilk safhasındaki verileri oluşturan bengi nesnelerle kısmen aynı kısmen farklı olan verilerle birlikte kavramsal hissetmelerin ikincil bir yaratımı söz konusudur. Farklılık, öznel gaye tarafından belirlenmiş konuyla ilgili bir farklılıktır.

(iv) kategorisinin [Kavramsal Değerleme Kategorisinin] fiziksel hissetmenin kavramsal yeniden üretimiyle ilgili olduğuna; (v) kategorisinin [Kavramsal Geri Dönüş Kategorisinin] ise fiziksel hissetmeden gelen kavramsal farklılıkla ilgili olduğuna dikkat edilmelidir.

vi. Dönüşüm Kategorisi: (iv. kategoriyle uyumlu olarak ya da iv. ve v. kategorilere uygun olarak) bir ve aynı kavramsal hissetme, kendi bil-fiil dünyasındaki çeşitli bil-fiil varlıkların onun benzer basit fiziksel hissetmelerinden kavrayan bir özne tarafından yansız bir şekilde türetildiğinde, daha sonra, türetilmiş kavramsal hissetmelerle birlikte bu basit, fiziksel hissetmelerin bütünleşmesinden sonraki safhasında kavrayan özne, bu kavramsal hissetmenin verisini, kendi üyeleri arasındaki bu kavranan bil-fiil varlıkları bir araya getiren topluluğun ya da o topluluğun bazı ayırıcı kısımlarının farklı özelliğine dönüştürebilir. Böyle karakterize edilen bu şekildeki topluluk (ya da onun parçası), bu kavrayan özne tarafından ele alınan hissetmenin nesnel verisi olur.

Dönüştürülen hissetmenin tam verilerinin bir zıtlık, yani 'bengi nesnenin aksine bir olarak topluluk' olduğu açıktır. Bu tür bir çelişki, 'nitelik yoluyla fiziksel tözün niteliği' kavramının anlamlarından biridir.

Bu kategori, atomcu edimsellik kuramı olan organizma felsefesinde, tüm monadik kozmolojilerin doğasında var olan kafa bulanıklığıyla karşılaşma biçimidir. Leibniz, *Monadoloji*'sinde aynı zorluğu 'bulanık' algı [*confused perception*] kuramıyla karşılamıştır. Ancak Leibniz bulanıklığın nasıl meydana geldiğini açıklamakta başarısız kalmıştır.

vii. *Öznel Uyum Kategorisi*: Kavramsal hissetmelerin değerlemeleri, öznel gayeyle benzer unsurları zıtlaştıran bu his-

setmelerin adaptasyonuyla ortak belirlenmiştir. (i) ve (vii). kategori, ortaklaşa tek bir öznenin somutlaşma sürecindeki önceden kurulu uyumu ifade eder. (i). kategori hissedilen verilerle/datayla ilgiliyken, (vii). kategori, kavramsal hissetmelerin öznel formlarıyla ilgilidir. Bu önceden kurulu uyum, öznenin yaratıcılığı süreçte meydana gelmesine rağmen hiçbir kavrayışın kendi öznesinden ayrı düşünülemeyeceği gerçeğinin bir sonucudur.

viii. *Öznel Yoğunluk Kategorisi:* Kavramsal hissetmenin kökeninin var olduğu öznel gaye, (a) ya mevcut öznede (b) ya da ilgili gelecekte hissetmenin yoğunluğundadır.

Bu çift amaç, –*mevcut* ve *konuyla ilgili* gelecekte– dış yüzeyde görünenden daha az bölümlenmiştir. Zira konuyla ilgili bir geleceğin belirlenimi ve kesinliğin derecesinin koşuluna dayalı ileriye dönük bir hissetme, hissetmenin mevcut karışımına etki eden unsurlardır. Ahlakiliğin en büyük parçası, gelecekte ilgili olanın belirlenimine bağlıdır. Konuyla ilgili gelecek, önceden beklenen gelecekte yer alan bu unsurlardan ibarettir; mevcut özne tarafından beklenen/ileriye dönük gelecek, bizzat kendisinden türetilmiş olarak bu unsurların reel imkânı sebebiyle etkin bir yoğunlukla hissedilir.

ix. Özgürlük ve Belirlenmişlik Kategorisi: Her bir bireysel bil-fiil varlığın somutlaşma süreci içsel olarak belirlenmiştir ve dışsal olarak da özgürdür.

Bu kategori şu formülle özetlenebilir: Belirlenebilir olan her şey, her bir somutlaşma sürecinde belirlenmiştir, fakat bu somutlaşma sürecinin özne-üst-özne kararında daima geride kalan bir şey vardır. Bu özne-üst-özne, o sentezdeki evrendir ve onun ötesinde varlık-olmayan [*nonentity*] vardır. Bu nihai karar, sahip olduğu içsel belirlenim adına bütünün birliğine bir tepkidir. Bu tepki, duygunun, takdir etme ve amacın nihai değişikliğidir. Ancak bütünün kararı, kesin bir şekilde onunla ilgili oldukça, parçaların belirlenmesinden kaynaklanır.

4

Sonra gelen parçalarla ilgili ardından gelen tartışmanın bütünü ya (bu dört tip) kategorilere zemin hazırlar ya da onların açıklayıcısıdır veya bu kategoriler ışığında dünya hakkındaki deneyimimizi düşünmektir. Burada birkaç noktaya dikkat etmek önemlidir.

Açıklamayla ilgili dört kategoriden şöyle bir sonuç çıkarılabilir: 'Tam bir soyutlama' kavramı kendi kendine zıtlık oluşturur. Zira varlık tamamen yalıtılmış olarak kabul edilse de, bil-fiil olsun ya da olmasın, evreni herhangi bir varlıktan soyutlayamazsınız. Bir varlık hakkında ne zaman düşünürsek, onun ne için uygun olduğu, sorusunu soruyoruz. Bir anlamda her bir varlık, tüm dünyaya yayılmıştır; zira bu soru her bil-fiil varlığa ya da bil-fiil varlıkların topluluğuna göre her bir varlık için kesin bir cevaba sahiptir.

Açıklamayla ilgili ilk kategoriden şu çıkar: 'Oluş' yenilikte yaratıcı bir ilerlemedir. Bu sebeptendir ki 'bil-fiil dünya' ifadesinin anlamı, bu ifadenin başka bir anlamıyla değil, hem yeni hem de bil-fiil olan belirli bil-fiil varlığın oluşuyla ilgilidir. Böylece, aksi bir durumda, her bir bil-fiil varlık, kendisi için özel 'bil-fiil dünya' anlamına gelir. Bu nokta genelde (iii) ve (v). açıklama kategorileriyle ilgilidir. Bil-fiil dünya bir topluluktur; bir bil-fiil varlığın bil-fiil dünyası, bu bil-fiil varlığın ötesindeki bil-fiil dünyalardaki ikincil topluluk düzeyine düşer.

Birinci, Dördüncü, Sekizinci ve Yirmi Yedinci kategoriler bir ve aynı genel metafizik hakikatin farklı yönlerini ifade eder. Birinci kategori genel bir yöntemle şu öğretiyi dile getirir: Her nihai edimsellik, kendi özünü, Alexander'ın[5] 'huzursuzluk ilkesi' dediği şeyi, yani kendi oluşunu dışa vurur. Dördüncü kategori, bu öğretiyi bir 'varlığın' kavramına uygular. Buna göre 'varlık' kavramı 'oluş sürecine katkı sağlayan bir unsur' anlamına gelir. Bu kategoride 'rölativite' kavramının en son genel-

[5] Krş. "Artistic Creation and Cosmic Creation", Proc. Brit. Acad., 1927, vol. XIII.

leştirmesi dikkat çeker. Sekizinci kategori ise, yükümlülüklerin, başka bil-fiil varlıkların yapılarından doğan tikel bil-fiil varlığın oluşunu zorladığını ileri sürer.

Açıklamanın dört kategorisi, yani (x)'dan (xiii)'e realist felsefeyi sıkıntıya sokan boş edimsellik fikrinin reddedilmesini oluşturur. Boş edimsellik terimi burada öznel mevcut doğrudanlıktan yoksun *rés verae* kavramı anlamındadır. Bu reddetme, organik felsefe için temeldir (Krş. İkinci Kısım, On İkinci Bölüm, 'Öznelci İlke'). 'Boş edimsellik' fikri, 'tözde niteliğin özü' kavramına çok yakındır. Her iki kavram (temel metafizik kategoriler olarak yanlış değerlendirmeyle), kendi temel desteklerini, 'sunumsal dolaysızlık'ın [*presentational immediacy*] doğru tahlilinin yanlış anlaşılmasında bulur (İkinci Kısım, İkinci Bölüm, 1 ve 5. Kesim).

Değişimin değişmeden kalan öznesi olarak bil-fiil varlık kavramının tamamen terk edilmesi, organizma felsefesinin metafizik öğretisi için temeldir. Bir bil-fiil varlık aynı anda deneyimleyen özne ve onun deneyimlerinin *üst-öznesi*dir [*superject*]. O, özne-üst-özne ve bu tanımlamanın hiçbir yarısı, bir an için gözden kaçırılamaz. 'Özne' [*subject*] terimi, daha çok, bil-fiil varlık kendi reel içsel yapısına göre düşünüldüğünde kullanılır. Ancak 'özne' [*subject*] daima 'özne-üst-özne'nin [*subject-superject*] kısaltması olarak yorumlanmalıdır.

"Hiç kimse aynı nehri iki kez geçemez."[6] şeklindeki Antik öğreti yaygındır. Hiçbir düşünür iki defa aynı şeyi olduğu gibi düşünemez ve meseleyi daha genel olarak ortaya koyarsak, hiçbir özne iki defa aynı şeyi deneyimleyemez. Bu, Locke'ın 'sürekli yok oluş' [*perpetual perishing*] olarak kendi zaman öğretisiyle ifade etmiş olduğu şeydir.

Bu reddediş, Kant'ın ifade biçimlerinden her birindeki 'İlk Deneyim Analojisi'ne doğrudan ters bir görüştür (1. ve 2. edisyon). Organizma felsefesinde, sürekli olan 'töz' değil, 'form'dur.

[6] Krş. Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Cengiz Çakmak, Kabalcı, İstanbul 2009, s. 53, 129, 217 (Çev.)

Formlar, değişen ilişkilerden etkilenirler; Bil-fiil varlıklar öznel olarak 'sürekli yok olur'; fakat nesnel olarak ölümsüzdürler. Yok oluştaki edimsellik, öznel mevcut olma durumunu kaybederken nesnellik kazanır. O, onun içsel huzursuzluk ilkesi olan nihai nedenselliği kaybeder ve yaratıcılığı tanımlayan bir yükümlülük alanı olan etkin nedensellik kazanır.

Kendi formel yapılarında bil-fiil durumlar tüm belirsizliklerden yoksundur. Bil-kuvve durum gerçekleşmeye başlar. Onlar tüm kararsızlıklardan uzak, tam ve belirli olgulardır. Bil-fiil durumlar yükümlülük temelini oluştururlar. Fakat bengi nesneler ve önermeler ve daha karmaşık zıtlık biçimleri, kendi doğalarındaki kararsızlıklarla meşgul olurlar. Tüm varlıklar gibi durumlar, oluş süreci için bil-kuvvelerdir. Onların yer-alması adı geçen edimselliğin kesinliğini ifade eder. Ancak sahip oldukları doğaları, bil-fiil varlıklar bu yer-alma imkânının gerçekleştirilmesinde kendi kendilerine açığa vurmaz. Böylece durumlar önceki kümeye göre daha tam bir anlamda belirsizlik içerir.

Çokluk [*multiplicity*], sürece kendi bireysel üyeleriyle dâhil olur. Sadece bir çokluk hakkında yapılacak ifadeler, kendi bireysel üyelerinin bil-fiil dünyanın sürecine nasıl dâhil olduğunu ifade eder. Bu yolla sürece giren herhangi bir varlık çokluğa aittir ve başka hiçbir varlık ona ait değildir. Bu, bu amacın birliği olarak, evet sadece bu amaç için ele alınabilir. Mesela zikredilmiş olan altı çeşit varlıktan her biri çokluktur (yeni türlerin bireysel varlıkları değil, fakat varlıkların kolektif türleri). Çokluk sadece bil-fiil dünya ile ayırıcı özellikte ilişkiye sahiptir. Bil-fiil varlık için mutlak anlamda başlangıç verisini kuşatan 'evren' bir çokluktur. Diğer altı türden herhangi birinin varlığına ait olan birliğe sahip olma olarak çokluğu ele alma, mantıksal yanlışlar üretir. 'Varlık' kelimesi, ne zaman kullanılırsa kullanılsın, varsayılmıştır ki, aksi ifade edilmedikçe, çokluğa *değil*, altı türden birinin varlığına işaret eder.

Çoklukla ilgili ortaya çıkan hiçbir evrim yoktur, bu nedenle de çokluk hakkındaki her bir ifade, kendi bireysel üyeleri hak-

kında ayırıcı bir ifadedir. İlk altı türden herhangi birinin varlığı ve genel zıtlıklar, 'uygun varlıklar' diye adlandırılacaktır.

Kendi gelişiminde, organizma felsefesinin sonraki tartışması, önermenin özne-yüklem biçiminin, öznel formlara uygulanabilirlikleri dışında yüksek soyutlamalarla ilgili olduğu inancıyla yönetilir. Bu soyutlama biçimi, bu istisnadan ayrı, nadiren metafizik tanımlamaya uygundur. Son klasik dönemden itibaren Aristotelesçi mantığın egemenliği, metafizik düşünceye kendi söyleminden doğal olarak türetilmiş kategorileri dayatmıştır. Aristoteles'in mantığının bu egemenliği, onun metafizik spekülasyonlarının ayırıcı özelliği gibi görünmüyor. Oldukları gibi olan farklılıklar, diğer felsefi öğretilerden gelen bu derslerdeki farklılıklar, oldukları gibi, açık ifadelerinde Aristotelesçi töz kavramını eleştiren birçok felsefecinin kabul ettiği, ancak önermeyle ilgili özne-yüklem formunun son olarak bil-fiil dünya hakkındaki uygun ifade tarzını somutlaştırdığı olgusuna bağlıdır. Aristotelesci 'asli töz' [*primary substance*] kavramından üretilen kötülük, tam olarak önermenin özne-yüklem formuna yapılan metafiziksel vurgu alışkanlığıdır.

Üçüncü Bölüm
Bazı Türev Kavramlar

1

Asli yaratılmış olgu, bengi nesnelerin tüm çokluğunun koşulsuz kavramsal değeridir. Bu, 'Tanrı'nın asli mahiyeti'dir. Bu tam değerlendirmeyle, her bir türev bil-fiil varlıkta Tanrı'nın nesneleşmesi, bengi nesnelerin bu türev durumun somutlaşma safhalarına uygun aşamalarıyla sonuçlanır. Adı geçen somutlaşma sürecinin bil-fiil dünyaya ait olduğu türev bil-fiil varlıklarda yeralmaları sebebiyle, seçili bengi nesnelerle ilgili uygun ilave bir temel var olacaktır. Ancak bu öyle ya da böyle olsa bile, Tanrı'dan kaynaklanan belirli bir ilgili durum daima vardır. Tanrı'dan ayrı olarak, bil-fiil dünyada gerçekleşmeden var olan bengi nesneler, söz konusu somutlaşma süreci için nispeten var-olmayan [*nonexintent*] olacaklardı. Etkin ilgi durumu, karşılaştırma faaliyetine gereksinim duyar ve bu faaliyet yalnızca bil-fiil durumlara aittir. Bu ilahî düzenleyicinin kendisi bir olgudur, bu yüzden de yaratıcılığı koşullandırır. Bu nedenle gerçekleşmiş zamansal olguyu aşmanın imkânı, yaratıcı ilerleme için reel bir ilgiyi gerektirir. Tanrı asli yaratıcıdır; fakat onun mahiyetinin tanımı, onun bu kavramsal yanıyla sona erdirilemez. Onun 'oluşan mahiyeti' [*consequent nature*], türev bil-fiil varlıklarla ilgili onun fiziksel kavrayışının sonucudur (Krş. Beşinci Kısım).

'Yaratıcılık', Aristotelesçi 'madde' ve modern 'etkisiz şeyler' [*neutral stuff*] görüşünün başka bir yorumudur. Ancak hem form hem de dışsal ilişkiler anlamında, pasif kavrayış kavramından yoksundur; yaratıcılık, bil-fiil dünyanın nesnel ölümsüzlüğüne bağlı salt eylem kavramıdır. Bu dünya, ilahi düzenle-

menin sabit bir unsuru olarak var olsa da, hiçbir zaman aynı iki dünya değildir. Yaratıcılık, Aristotelesçi 'madde'nin kendine ait bir özelliği olmaması gibi, tam olarak aynı anlamda kendine ait bir özelliğe sahip değildir. Bu, edimselliğin temelinde en yüksek genellemenin nihai kavramıdır. O, tanımlanamaz, çünkü tüm tanımlamalar kendisinden daha özeldir. Ancak yaratıcılık, daima bazı koşullar altında bulunur ve koşullanmış olarak tanımlanır. Her şeyi kuşatan kısıtlanmamış/serbest bir değerlemenin zamansal-olmayan eylemi, bir anda yaratıcılığın bir mahluğu ve yaratıcılık için bir koşul olur. Bu çifte özelliği tüm mahluklarla paylaşır. Bir mahluk olarak kendi özelliği sebebiyle, daima somutlaşma sürecinde olan ve asla geçmişte olmayan, yaratıcılık, dünyadan bir reaksiyon görür; bu reaksiyon onun oluşan mahiyetidir. Bu, burada 'Tanrı' olarak adlandırılır; çünkü tüm düzenin zamansız kaynağından ortaya çıkarılmış reel hissetmelerden zevk alan olarak bizlerin insan doğamız üzerine temaşası, dinlerin amaçladığı canlanma ve dostluğun 'öznel formu'nu kazanır.

Yaratıcılığın değişken özelliğini oluşturan mahluklar olarak mahlukların bu işlevi, burada bil-fiil varlıkların 'nesnel ölümsüzlüğü' adını alacaktır. Bu yüzden Tanrı sahip olduğu asli mahiyeti ve oluşan mahiyeti yüzünden nesnel ölümsüzlüğe sahiptir. Onun oluşan mahiyetinin nesnel ölümsüzlüğü, daha sonra tartışılacaktır (Bkz. Beşinci Kısım). Biz şu anda onun asli mahiyetiyle ilgilenmekteyiz.

Tanrı'nın asli mahiyetine göre dünyada içkinliği, hâl'deki arzuya [*appetite*] dayalı bir geleceğe doğru dürtü sağlar. Arzu aynı zamanda kavramsal olarak kavranan mevcut fiziksel hissetmenin kavramsal değerlemesidir. Mesela 'susuzluk', susuzluğu gidermenin kavramsal kavrayışıyla bütünleşmiş mevcut fiziksel hissetmedir.

Arzu/istek [*appetition*],[1] olmamış olan ve olabilecek olan bir gerçekleştirme de dâhil, huzursuzluk ilkesini de içine alan

[1] Bkz. Leibniz, *Monadoloji.*

mevcut bir olgudur. Bu yüzden mevcut durum, yaratıcılığı, değişik kavramsal kavrayışlarında var olan değişik değerlemelere göre, gelecekte kendi zihinsel kutbunun fiziksel gerçekleşmesi ortaya çıktığı sürece, koşullandırmaktadır. Tüm fiziksel deneyim, devamlılığı için ya da devamlılığına karşı bir istekle birliktedir: mesela kendini koruma isteği. Ancak daha özel bir şekilde yeni kavramsal bir kavrayışın meydana gelmesi, hesaba katılmalıdır. Susuzluk farklı bir şeye doğru bir istektir; alakalı bir şeye doğru, daha geniş anlamda bir şeye doğru, fakat kesin yenilikle ilgili bir şeye doğru. Bu, özgür imgelemin özünü gösteren en düşük düzeyde bir örnektir.

Gerçekleşmemiş soyut form hangi anlamda alakalı olabilir? Alaka düzeyinin temeli nedir? 'Alaka düzeyi' [*relevance*], formlar arasındaki birlikteliğin olgusallığını ifade eder. Ontolojik ilke şu şekilde ifade edilebilir: Tüm reel birliktelikler, bir edimselliğin formel yapısındaki birlikteliktir. Bu yüzden şayet zamansal dünyada gerçekleşmemiş olan şeyin bir alakası varsa, alaka düzeyi zamansal olmayan edimselliğin formel yapısındaki birliktelik olgusunu ifade etmelidir. Ancak rölativite ilkesine göre bil-fiil dünyaya dair kavrayışlarıyla sınırlandırılmamış türev-olmayan yalnızca tek edimsellik var olabilir. Yaratıcılıkla ilgili böyle bir asli üst-özne, doyuma ulaşmış birliğinde, tüm bengi nesnelerin tam kavramsal değerlemesini kazanır. Bu, yaratıcı düzenin bağlı olduğu bengi nesnelerin birlikteliğinin nihai, temel düzenlenmesidir. Bu, kaçınmalar ve yönelmeler formunda tüm isteklerin kavramsal bir düzenlenmesidir. Bil-fiil etkin olgu olarak onun konumu, onu, Tanrı'nın asli mahiyeti olarak adlandırmayla tanımlanabilir.

İstek kelimesi, teknik terimlerde saklı olan bir tehlikeyi göstermektedir. Bu aynı tehlike Freud kaynaklı psikolojide de gösterilmiştir. Edimselliklerin zihinsel kutupları, etmenler olarak kompleks hissetmelerin çeşitli dereceleri, onları içine alan edimselliklere katkı yapar. Zihinselliğin temel işlemleri 'kavramsal kavrayışlar'dır. Yalnızca 'salt' zihinselliğin işlemleri vardır. Tüm diğer zihinsel işlemler fiziksel kutbun fiziksel kav-

rayışları ile kavramsal kavrayışların katılımını içermeleri anlamında, 'saf olmayan'dır. Kavrayışta 'saf-olmayış', saf zihinsel kavrayışlar ile 'saf' fiziksel kavrayışların katılımından ortaya çıkan kavrayışa işaret ettiği için, bu 'saf olmayan' zihinsel kavrayışın 'saf olmayan' fiziksel kavrayış ve tam tersi olduğu sonucunu izler. Bu yüzden bir kavrayışı içermiş saf-olmayış terimi, yetkin bir şekilde kesin bir anlama sahiptir ve ilgili tartışmaya dikkat kesilme durumu hariç, 'zihinsel' veya 'fiziksel' terimlerine gereksinim duymaz.

'Kavramsal kavrayış' teknik terimi, tamamen tarafsız, tüm kapalı söylemlerden uzaktır. Ancak bu tür terimler, hiçbir tikel/özel örneklendirmede bulunmadıkları gerçeğinden dolayı, anlama yetisi için ciddi zorluklar çıkarır. Sonuçta biz onlar hakkında benzer bir olgunun anlamlılığına sahip olan eşdeğer terimler ararız. Sahip olduğumuz deneyimde, hatta böcekler ve sebzeler gibi yaşamın en düşük formlarında örnek teşkil eden 'arzu/istek' terimini seçtik. Ancak insan deneyiminde bile 'arzu', kendi en yoğun işlemlerinde bu temel edimin onur kırıcı bir kavramını ifade eder. Bazı farklar olmakla beraber burada Bergson'un 'sezgi' dediği şeyle yakından ilgiliyiz. Bergson'un sezgi kavramı, 'saf-olmayış' işlemidir; 'Kavramsal Yeniden Üretim Kategorisi'ne göre (Kategoreel Yükümlülük IV). türetilmiş olan fiziksel kavrayış ile kavramsal kavrayışın sentezinden ortaya çıkan tamamlayıcı bir hissetmedir. Öyle görünüyor ki, Bergson'un 'sezgi' terimi, bu derslerin Üçüncü Kısımında 'fiziksel amaç' diye adlandırdığımız şeyle aynı anlama sahiptir. Yine Bergson'un sezgi kavramı, duygu ve amacın öznel formundan soyutlanmış görünüyor. Bu öznel form, tıpkı herhangi bir kavrayış kavramında olduğu gibi, 'kavramsal kavrayış' kavramında temel bir unsurdur. O, 'fiziksel amaç'ta temel unsurdur (Krş. Üçüncü Kısım). Şayet bu 'saf' zihinsel işlemleri kendi en yoğun işlemleri şeklinde düşünürsek, bu durumda 'öngörü' [*vision*] terimini tercih etmeliyiz. Kavramsal kavrayış, edimselliklerin bazı imkânlara göre nasıl *belirlenebildikleri*nin, iyi ve kötünün bazı imkânlarının doğrudan öngörüsüdür. Tikel edimsellikler

ya da tikel bil-fiil dünyaya hiçbir şekilde başvuru söz konusu değildir. 'İyi ya da kötü'nün ifadesi, öznel forma bir referansla dâhil edilmiştir; salt 'öngörü' kelimesi, bu etmeni kavramsal kavrayıştan soyutlar. Tanrı'nın asli mahiyetinin 'arzu' bütünlüğü olduğunu söylersek, öznel forma, tam değerinin karşılığında, gereken önemi vermiş oluruz. Tanrı'nın asli mahiyetinin 'sezgi' olduğunu söylersek, fiziksel kavrayış ile sentezi yüzünden 'saf-olmayış'ın zihinselliğini ifade etmiş oluruz. Şayet Tanrı'nın asli mahiyetinin 'öngörü' olduğunu söylersek, somut olgudan sonra –tikel olgulardan değil, fakat *bazı* edimsellikten sonra– beklenen şeyden ayrılarak öznel formun sakat bir görüş olduğunu ileri sürmüş oluruz. 'Öngörü' teriminin engellediği Tanrı'nın asli mahiyetinde bir eksiklik vardır. *Vision* teriminin bir artısı, felsefi gelenek ile yakın bir şekilde bu Tanrı öğretisini birbirine bağlamasıdır. 'Zihinde canlandırma' [*envisagement*], muhtemelen 'öngörü' teriminden daha güvenli bir terimdir. Özetlersek Tanrı'nın 'asli mahiyeti', tikellerle ilişkisinden soyutlanmıştır ve bu yüzden de önermelerle ilgili 'saf-olmayış'ın entelektüel kategorilerinden uzaktır (Krş. Üçüncü Kısım). O, tek başına soyutlanmış olan Tanrı'dır. Öyle ki edimsellikten yoksun olma, Tanrı'da salt bir etmendir.

2

'Sosyal düzen' ve 'kişisel düzen' kavramları bu başlangıç taslağında göz ardı edilemez. Burada kullanılan anlamda 'toplum' [*society*], sosyal düzen ile bir topluluktur [*nexus*] ve 'sürekli nesne' ya da 'akıp giden yaratıcılık', sosyal düzenin, 'kişisel düzenin' özel formunu aldığı bir toplumdur.

Topluluk, 'sosyal düzen'den yararlanır: i. Dâhil olduğu bil-fiil varlıkların her birinin kesinliğinde tasvir edilen/gösterilen formun ortak bir unsuru vardır. ii. Bu formun ortak unsuru, topluluğun başka üyelerinin kavrayışıyla topluluğa etki eden koşullar yüzünden topluluğun her bir üyesinde ortaya çıkar. iii. Bu kavrayışlar, o ortak formun olumlu hissetmelerine dâhil

olmaları yüzünden, yeniden üretimin o koşulunu kabul eder. Böyle bir topluluk, 'toplum' adını alır ve ortak form, toplumun 'tanımlayıcı karakteristiği' olur. 'Tanımlayıcı karakteristik' kavramı, Aristotelesçi 'tözsel form' [*substantial form*] kavramıyla bağlaşıktır.

Formun ortak unsuru, basitçe, topluluğun her bir üyesinde somutlaşmış olan kompleks bir bengi nesnedir. Ancak topluluğun sosyal düzeni, üyelerinin hepsince sergilenen bu ortak formun salt olgusu değildir. Topluluk yoluyla ortak formun yeniden üretimi, birbirleri arasında topluluğun üyelerinin genetik ilişkisi ve genetik ilişkilerin de ortak formun hissetmelerini içerdiği ilave olgu yüzünden gerçekleşir. Böylece topluluk yoluyla tanımlayıcı karakteristik, yani kendi somutlaşma sürecinden önce gelen topluluğun bu diğer üyelerinden onu ortaya çıkaran her bir üye yoluyla miras alınır.

Bir topluluk, (a) bir 'toplum' olduğunda ve (b) üyelerinin genetik ilişkililiği bu üyeleri 'seri hâlinde' düzenlediğinde, 'kişisel düzen'e sahip olur.

Genetik ilişkilikten meydana gelen bu 'seri düzenleme'yle kastedilen şey, topluluğun herhangi bir üyesi –birinci ve sonuncuyu dışarıda bırakarak, şayet böyle bir şey var olursa– toplulukta bir 'kesim' meydana getirir, böylece de (a) bu üye kesimin bir tarafındaki tüm üyelerden miras alır ve kesimin diğer tarafındaki hiçbir üyeden ise almaz. (b) Eğer A ve B topluluğun iki üyesiyse ve B, A'dan miras alıyorsa, o zaman B'den miras alan B'nin kesiminin tarafı, A'dan miras alan A'nın kesiminin tarafının parçasını oluşturur; A'nın miras aldığı A'nın kesiminin tarafı ise B'nin miras aldığı B'nin kesiminin tarafının parçasını oluşturur. Böylece topluluk, kendi tanımlayıcı karakteristiğinin mirasının olduğu tek bir çizgisini oluşturmuş olur. Böyle bir topluluk, 'sürekli nesne' adını alır. Muhtemelen, terimin en meşru anlamında 'kişi' olarak da adlandırılmış olabilir. Fakat, ne yazık ki 'kişi' [*person*] terimi bilinç kavramını akla getirir, bu yüzden onun kullanımı yanlış anlamalara yol açacaktır. Topluluk 'bir karakteri devam ettirir' ve bu, Latince *persona* kelimesinin anlamlarından biridir. Fakat 'kişi' sıfatıyla 'sürekli nesne', bir ka-

rakteri devam ettirmekten daha fazlasını yapar. Zira bu devam ettirme, topluluğun parçaları arasındaki özel genetik ilişkilerden ortaya çıkar. Zamansal süreklilige sahip sıradan fiziksel bir nesne, bir toplumdur. İdeal olarak basit bir durumda, kişisel düzene sahiptir ve 'sürekli bir nesne'dir. Bir toplum 'sürekli nesnelerin' birçok aşamasında analiz edilebilir (ya da edilemez). Bu, sıradan fiziksel nesneler için böyle olacak bir durumdur. Sürekli nesneler aşamasında analiz edilebilen bu sürekli nesneler ve 'toplumlar', zaman ve mekân yoluyla değişimin serüvenini paylaşan sürekli varlıklardır. Mesela bunlar dinamik bilimin konusunu oluşturur. Bil-fiil varlıklar yok olur, fakat değişmezler; onlar neyse odurlar. Bir topluluk, (i) sosyal düzenden pay alır ve (ii) 'parçacık toplum' [*corpuscular society*] diye adlandırılabilen sürekli nesneler aşamasında analiz edilebilir. Bir toplum, çeşitli sürekli nesnelerin tanımlayıcı karakteristiklerinin, tüm parçacık topluluğun [*corpuscular nexus*] tanımlayıcı karakteristiğine kıyasla kısmi önemine göre az çok parçacık olabilir.

3

'Oluş'un, yeniliğe doğru ilerleyişinde eşsiz dizisellik kavrayışını içermesi gerektiği şeklinde yaygın bir yanlış anlama vardır. Bu, felsefenin sağduyudan [*common sense*] çıkardığı klasik 'zaman' kavramıdır. İnsanlık, sürekli nesnelerin varlığından talihsiz bir genelleme çıkarımında bulunmuştur. Son zamanlarda fizik bilimi bu kavramdan vazgeçmiştir. Buna göre kozmolojiyi, nihai metafiziksel bir ilke olarak asla kabul edilmemesi gereken bir bakış açısından şimdilerde arındırmalıyız. Bu derslerde sıkça kullandığımız 'yaratıcı ilerleme' kavramı, benzersiz bir şekilde seri hâlinde bir ilerleme anlamında yorumlanmamalıdır.

Sonuç olarak, fiziksel evrenin uzamsal sürekliliği, oluşun sürekliliğinin var olduğunu anlamak için yorumlanmıştır. Şayet "Bir şey olur." önermesini kabul edersek, Zenon'un yöntemini kullanarak, oluşun sürekliliğinin olamayacağını kanıtlamak

kolaydır. Sürekliliğin bir oluşu vardır, ancak oluşun bir sürekliliği yoktur.[2] Bil-fiil durumlar, mahluklarla sürekli bir şekilde uzamsal bir dünya oluştururlar. Diğer bir ifadeyle uzamsallık olur [oluş hâlindedir], fakat 'oluş'un kendisi uzamsal değildir.

Bu yüzden nihai metafiziksel hakikat atomculuktur. Mahluklar atomiktir. Mevcut kozmik çağda sürekliliğin bir yaratımı söz konusudur. Muhtemelen böyle bir yaratım, tüm kozmik çağların kabul ettiği nihai bir metafiziksel hakikattir; ancak bu, zorunlu bir sonuç gibi görünmüyor. Olması daha muhtemel kanı ise şudur: Uzamsal süreklilik, mevcut çağımızı inşa eden mahluklar topluluğundan oluşan özel bir şarttır. Ancak atomculuk, karmaşıklık durumunu ve evrensel rölativiteyi dışarıda tutmaz. Her bir atom, tüm şeylerin bir sistemidir.

Atomculuk ile süreklilik arasındaki uygun denge, fizik bilimi açısından önemlidir. Mesela burada açıklanan öğreti, Newton'un ışığın parçacık kuramını dalga kuramıyla uzlaştırır. Zira hem parçacık hem de dalga cephesinde ilerleyen bir unsur, sadece atomik mahluktan atomik mahluğa yayılan sürekli bir formdur. Bir parçacık aslında bir 'sürekli nesne'dir [*enduring object*]. Bununla beraber, 'sürekli nesne' kavramı az çok gerçekleşmenin tamlığını sağlayabilir. Bu yüzden kendi kariyerinin farklı safhalarında ışık dalgaları dizisi, kariyerinin tüm safhalarında sosyal düzeni gerektirir; ancak en erken safhalarında bu sosyal düzen, dağınık bir şekilde kişisel düzenin ilgili aşamalarının daha özel formu hâlini alır. Bu hâkim kişisel düzen, tedrici bir şekilde, zamanın ilerlediği gibi gözden kaybolur gider. Onun tanımlayıcı karakteristikleri, çeşitli özellikleri yavaşça yok oldukça, giderek daha az önemli hâle gelir. Daha sonra dalgalar, kişisel düzenin aşamalarıyla değil, önemli sosyal düzenle birlikte bir topluluk olur. Bu yüzden dalga dizileri bir parçacık toplum olarak başlar ve parçacık olmayan bir toplum olarak sona erer.

[2] Bkz. Kısım II, Bölüm II, Kesim II. Ayrıca bu argüman için bkz. *Science and the Modern World*, VII. Bölüm.

Sonuçta, burada taslağı çizilen kozmolojik şemada, felsefi geleneğin kabul ettiği örtülü bir varsayım reddedilmiştir. Bu varsayım, deneyimin temel unsurlarının üç içerikten, yani bilinç, düşünce ve duyu-algısından, birine ya da hepsine göre tanımlanması gerektiğidir. Son terim, 'sunumsal dolaysızlık' biçiminde bilinç algısı anlamında kullanılmıştır. Yine uygulamada duyu-algısı, görsel algı anlamıyla daraltılmıştır. Organizma felsefesine göre bu üç bileşen, ya fiziksel ya da zihinsel deneyimde temel olmayan unsurlardır. Deneyimin her bir örneği çift kutupludur; bu Tanrı olsun ya da dünyanın bil-fiil durumu olsun farketmez. Tanrı'nın tezahürü [*origination*] zihinsel kutuptan, bil-fiil durumunki de fiziksel kutuptan kaynaklanır. Ancak her iki durumda da bu unsurlar, herhangi etkili bir anlamda hiçbir şeye dâhil olmasalar da, bilinç, düşünce ve duyu-algısı, somutlaşma sürecinden kaynaklanmış 'saf-olmayış' safhasına aittir.

Bu itirazın nedeni, tartışma konusuyla ilişkilendirilince, sunumsal dolaysızlığın durumunun bu derslerin sonraki Kısımlarında tekrarlanarak ele alınacak bir konu olmasıdır.

İkinci Kısım

Tartışmalar ve Uygulamalar

Birinci Bölüm
Olgu ve Form

1

İddiasını, kendi ifadesinin doğruluğuna dayandıran tüm insan söylemi, olgulara başvurmak zorundadır. Dallarının hiçbirinde felsefe, bu kuralı kendisine uygulamama iddiasında bulunamaz. Ancak söz konusu felsefe olduğunda, olguların kaydının kısmen medeni bir dil ve literatürün çeşitli linguistik ifadeleri aracılığıyla belirsiz bir şekilde dağılması ve kısmen de bilim ve felsefe geleneklerinde yaygın düşünce şemalarının etkisi altında daha kesin bir biçimde ifade edilmesi şeklinde bazı zorluklar ortaya çıkar.

Bu derslerin ikinci kısımında, organizma felsefesinin temelini oluşturan düşünce şeması, Avrupa geleneğinde yer alan bilimsel, felsefi ve edebî alanlarda yaygın olarak kabul edilen olguların çeşitli yorumlarıyla karşılaştırılır. Sadece felsefe söz konusu olduğunda, seçilmiş bir grup açıkça zikredilebilir. Farklı filozofların yorumlarını muğlak bir argümana zorla dâhil etmeye çalışmanın bir anlamı yoktur. Önemli olan, burada şudur: Kabul edilen yorumlama şeması, kendi temel konumlarının her biri için Platon, Aristoteles, Descartes, Locke, Hume ve Kant gibi bazı büyük düşünce ustalarının, birinin ya da diğerinin açık otoritesini talep edebilir. Ancak bilinmelidir ki mutlak anlamda hiçbir şey bir otoriteye dayanmaz; nihai yargı alanı, içsel akliliktir [*reasonableness*].

Avrupa felsefe geleneğinin en sağlam genel karakteri, Platon'a [düşülmüş] bir dizi dipnottan ibaret olmasıdır. Bununla düşünce insanlarının [Platon'un] yazılarından şüphe ile

çıkardıkları sistematik düşünce şemasını aldıklarını kastetmiyorum. Burada kastettiğim şey, bu düşünürlerce yayılmış olan genel fikirlerin zenginliğidir. Platon'un kişisel [doğuştan gelen] yetenekleri, medeniyetin önemli bir döneminde kazandığı geniş deneyim fırsatları, henüz aşırı sistemleştirmeyle donuklaşmamış bir entelektüel geleneği miras alması, onun eserlerini tükenmez bir fikir hazinesi hâline getirmiştir. Dolayısıyla bir anlamda bu derslerdeki düşünce silsilesinin Platoncu olduğu inancımı ifade ederken bir bakıma, aslında onun Avrupa geleneği içinde yer aldığı umudunu ifade etmekten başka bir şey yapmıyorum. Aslında bundan daha fazlasını kastediyorum: Demek istediğim, eğer Platon'un genel bakış açısını, sosyal organizasyonda, estetik kazanımlarda, bilim ve dinde, araya giren iki bin yıllık insan deneyiminin zorunlu kıldığı en az değişiklikle sunmak zorundaysak, bir organizma felsefesinin inşasına başlamamız gerekir. Böyle bir felsefede dünya sürecini oluşturan edimsellikler, herhangi bir bil-fiil varoluşun kesinliğinin bil-kuvveliklerini oluşturan başka şeylerin yer-almasını (ya da 'pay alması'nı) örnekleme olarak düşünülür. Zamansal olan şeyler, bengi şeylerden pay almaları yoluyla ortaya çıkarlar. Bu iki grup, zamansal olanın edimselliği ile bil-kuvve olanın zamansızlığını bir araya getiren bir şeyle aracılık eder. Bu nihai varlık, soyut bil-kuvvelerin verimsiz ayrışımının ideal gerçekleşmenin etkin birlikteliğini asli olarak kazandığı dünyadaki ilahî unsurdur. Asli bil-fiil varlıkta bil-kuvvelerin bu ideal gerçekleşmesi metafiziksel değişmezliği oluşturur, böylece de bil-fiil süreç, genel metafizik ilkeleri örneklendirir ve ortaya çıkan düzenin özel biçimlerine uygun erekler sağlar. Salt bil-kuvvelerin bu asli değerlemesinin edimselliği yüzünden her bir bengi nesne, her bir somutlaşma süreciyle kesin, etkili bir ilgisi vardır. Bu düzenlemelerden ayrı, zamansal dünyada gerçekleşmeyen bengi nesnelerin tam bir ayrılığı söz konusu olacaktır. Yenilik anlamsız ve kavranılamaz olacaktır. Burada düşünüm idelerinin bil-fiil olgulardan kaynaklandığı şeklindeki Hume'un ilkesini genişletiyor ve katı bir şekilde uyguluyoruz.

İlahî unsurun bu tanınmasıyla genel Aristotelesçi ilke, bil-fiil olan şeylerden ayrı, ne olguda ne de etkinlikte, hiçbir şeyin var olmadığı şeklinde korunur. Bu, Descartes'ın düsturunun temelini oluşturan doğru bir genel ilkedir: "Bu yüzden herhangi bir sıfatı/niteliği kavradığımızda, ona atfedilebilen mevcut bir şeyin ya da tözün zorunlu olarak bulunduğu sonucunu çıkarırız."[3] Yine, "Her bir açık-seçik kavram (*perceptio*) şüphe yok ki bir şeydir ve bu yüzden de hiçlikten kendi kaynağını türetemez..."[4] Bu genel ilke 'ontolojik ilke' olarak adlandırılacaktır. Bu, her şeyin olumlu bir şekilde edimsellikte bir yerde olduğu ve etki olarak da her yerde olduğu bir ilkedir. Uygulamalarının birinde bu ilke, 'kavramsalcılık' öğretisiyle sonuçlanır. Böylece aklı araştırma, daima aklın aracı olan bil-fiil olguyu araştırmadır. Burada tanımlandığı kadarıyla ontolojik ilke birden fazla bil-fiil varlığın dayanışması[5] olarak evrenin tanımlanmasında ilk adımı inşa eder. Her bir bil-fiil varlık, verilerden kaynaklanan deneyim edimi olarak kavranır. Bu, tek bireysel 'doyum'un birliği içinde olayları özümsedikçe birden fazla olayı 'hissetme' sürecidir. Burada kullanılan 'hissetme' olayların nesnelliğinden söz konusu bil-fiil varlığın öznelliğine akıp giden ana işlem için kullanılan bir terimdir. Hissetmeler, öznelliğe geçişi etkileyen değişik şekillerde özelleştirilen işlemlerdir. Onlar, bazı realist filozofların 'etkisiz madde' [*neutral stuff*] dedikleri terimin yerini alır. Bir bil-fiil varlık, bir süreçtir ve 'madde'nin biçim yapısına göre tanımlanamaz. Hissetme teriminin bu kullanımı [Samuel] Alexander'ın[6] 'neşe' [*enjoyment*] teriminin kullanımına yakın benzerlik gösterir. Yine Bergson'un 'sezgi' terimiyle de akrabalık içindedir. Diğer bir yakın benzerlik de Locke'ın 'tikel

3 *Principles of Philosophy*, Part I, 52; burada Haldane ve Ross çevirisi esas alınmıştır. Descartes'tan yapılan tüm alıntılar bu çeviridendir.
4 Krş. *Meditation* IV, sona doğru.
5 'Dayanışma' [*solidarity*] terimini 1917-18 yıllarında Aristotelian Society'de, Prof. Wildon Carr'ın *Presidental Address* adıyla yaptığı konuşmasından ödünç alarak kullanıyorum.
6 Alexander'ın *Space, Time and Deity* isimli eserinin değişik yerlerinde geçer.

şeylerin ideleri' de dâhil 'ide' terimini kullanmasında görülür (Krş. *Deneme*'si III, III, 2, 6 ve 7). Bu derslerde kullanılan 'hissetme' kelimesi daha çok Descartes'ı hatırlatır. Mesela: "Bırak olsun; ışığı gördüğümden, sesi duyduğumdan, ısıyı hissettiğimden, bana öyle göründüğünden hâlâ eminim. Bu yanlış olamaz. Uygun bir konuşmayla söylersek bende olan şey duygu [*sentire*] denilen şeydir ve düşünmeden başka hiçbir şey olmayan bu kesin anlamda kullanılır."[7]

Kartezyen dilde, bil-fiil varlığın özü sadece kavranan şey olduğu (yani tüm özü ya da doğası kavranacak bir töz) gerçeğinden ibarettir.[8] Hissetme, 'kavrayışların' pozitif türlerine aittir. Kavrayışların iki türü vardır: 'pozitif türler' ve 'negatif türler'. Bil-fiil varlık mükemmel bir şekilde evrendeki her bir parça ile kesin bir bağa sahiptir. Bu belirli bağ, bu unsurun kendi kavrayışıdır. Negatif kavrayış, olumlu katkıdan başlayarak öznenin reel içsel yapısına kadar bu unsurun açıkça dışarıda bırakılmasıdır. Bu öğreti, negatif kavrayışın bir bağı ifade ettiği konumla ilgilidir. Pozitif kavrayış, bu unsurun öznenin reel içsel yapısı için olumlu katkısına açık bir şekilde dâhil edilmesidir. Bu olumlu dâhil etme, o unsurun 'hissetmesi' adını alır. Diğer varlıklar, herhangi bir unsurun *nasıl* hissedildiğini ifade etmeye gereksinim duyarlar. Bil-fiil dünyadaki tüm bil-fiil varlıklar, özne olarak verili bil-fiil varlığa oranla genelde muğlak bir şekilde olsa da, o özne tarafından ister istemez hissedilirler. Bir bil-fiil varlığın hissedildiği gibi, o özne için 'nesneleştirildiği' söylenir. Sadece bengi nesnelerin bir seçimi verili bir özne tarafından hissedilir ve bu bengi nesnelerin daha sonra o özneye 'dâhil olduğu' söylenir. Ancak o hissedilmeden kalan bengi nesneler, bu yüzden göz ardı edilmezler. Zira her bir negatif kavrayış, önemsiz ve soluk olsalar bile, kendi öznel formlarına sahiptirler. Negatif kavrayış, nesnel veriye olmasa da duygusal kompleksliğe katkıda bulunur.

7 *Meditation* II.
8 Bu cümlenin benzeri için bkz. *Meditation* VI; *ens cogitans* yerine *ens prehendens*.

Duygusal komplekslik nihai 'doyum' noktasının öznel formudur. Negatif kavrayışların önemi şu olgulardan ortaya çıkar: (i) Bil-fiil varlıklar, birbirlerinin yapılarına girme anlamında bir sistem oluşturur. (ii) Ontolojik ilkeyle her varlık bir bil-fiil varlık tarafından hissedilir. (iii) i ve ii'nin sonucu olarak bir somutlaşma süreci edimselliğinin bil-fiil dünyasında her varlık, o somutlaşma süreciyle ilgili olma aşamasına sahiptir. (iv) iii. maddenin sonucunda bir varlığın negatif kavrayışı, kendi duygusal öznel formu ile pozitif bir olgudur. (v) Kavrayışların öznel formlarının karşılıklı bir duyarlılığı vardır, bu yüzden de birbirinden farklıdırlar. (vi) Somutlaşma süreci tek bir somut hissetmede, yani doyumda son bulur.

2

Genel kuramın örnekleri olarak, özünde dışa vurmanın yetersiz kalınan unsurlarını deneyimde bulmak konusunda başarısız kalacağımız düşüncesi, rasyonalizmin umududur. Bu umut metafiziksel bir öncül değildir. Aslında bu, metafizik de dâhil benzer tüm bilimlerin arayışını güdüleyen bir inançtır.

Metafizik, varlıkların rasyonelliğini kavramada bize kolaylaştırıcı rol oynadığı sürece bu iddia doğrulanabilir. Tüm metafizik sistemlerin mükemmel olmadıkları göz önünde bulundurulursa, kendi kendimize bulduğumuz kesin bir noktada umudumuzu kaybetme imkânı her zaman açıktır. Böyle bir inancı koruma, entelektüel eylemin doğasında yer alan mutlak ahlaki sezgiye bağlı olmalıdır. Yani bu, umut serüvenini nesneleştiren ahlaki sezgi olmalıdır. Böyle bir sezgi, metafiziğin, –aslında her bilimin– dinden bir güvence aldığı ve dine geçtiği bir noktaya işaret eder. Ancak bizzat kendinde böyle bir inanç, kuramın başladığı bir öncülü somutlaştırmaz; o doyum peşinde olan bir idealdir. Bu öğretiye inandığımız sürece hepimiz rasyonalist sayılırız.

Bununla birlikte, evrendeki tüm unsurların kuram yoluyla açıklanabilir olduğu iddiası sınırlanmalıdır. Zira kuramın kendisi, kuramsallaştırmanın malzemesini biçimlendirecek kadar 'verili' unsurların olmasına gereksinim duyar. Platon, bu sınırlamanın farkına varmıştı: *Timaeus*'tan kısa bir özeti Prof. A. E. Taylor'dan aktarıyorum:

> Reel dünyada, yasadan ayrı olarak, hesaba katılmamış ve verili olarak kabul edilmemiş 'basit bir şekilde verili' ya da 'anlaşılmaz deneyim verisi' [*brute fact*] etmeni daima vardır. Yalnızca verili olana razı olmak, bunu rasyonel yasa gereği, bazı daha basit ilk 'verili' olanın sonucu olarak açıklamaya çalışmak asla bilimin işi değildir. Yine de bilim bu işlemi daha ilerilere taşıyabilse de, şeylerin yapısında, salt verili olanda, anlaşılmaz deneyim verisinin bir unsuru daima korunur. Timaeus'un Zorunluluk hakkında kendi dilinde kişileştirdiği şeklinde görünen, bazen adlandırıldığı gibi bu rasyonel olmayan [*surd*] ya da irrasyonel sayı, bu verili unsurun doğasında mevcuttur."[9]

Platon'un yorumlanmasıyla ilgili olarak ben, Prof. Taylor'un otoritesine güvenmekteyim. Ancak bu tarihsel sorudan ayrı olarak, dünyada verili unsurların açık anlamı Platonik realizmin herhangi bir formu için de temeldir.

Rasyonalist düşünce için 'verililik' kavrayışı, onu söz konusu salt verinin ötesinde bir başvuruya taşır. 'Verili' olan bu durum için 'verili olmayan'dan ayrı olması yüzünden bir 'karar'a işaret eder. Şeylerdeki bu 'verililik' unsuru, sınırlamalar üreten bir aktiviteyi imler. 'Karar' kelimesi, bazı kararlarda bilinç, bir faktör olabilecekken, burada bilinçli bir yargıya işaret etmez. Burada kelime kendi kök anlamı olan 'kesmek/son vermek' anlamında kullanılmıştır. Ontolojik ilke, her bir kararın bir ya da birden fazla bil-fiil varlığa atfedilebileceğini bildirir, çünkü bil-

[9] *Platon, The Man and His Work*, Lincoln MacVeagh, New York 1927.

fiil varlıklardan ayrı hiçbir şey yoktur, yani salt var-olmayan vardır; "Gerisi sessizliktir."[10]

Ontolojik ilke kararın izafiliğini iddia eder. Bu yüzden her karar, kendisi *için* bir kararın verildiği bil-fiil varlığın, kendisi *aracılığıyla* o kararın verildiği bir bil-fiil varlıkla ilişkisini ifade eder. Ancak 'karar' bil-fiil varlığa nedensel bir ilave olarak anlamlandırılamaz. O, edimselliğin anlamını oluşturur. Bil-fiil varlık kendisi için kararlardan doğar ve kendi varoluşuyla onun yerine geçen başka bil-fiil varlıklar için kararlar verir. Böylece ontolojik ilke, 'bil-fiil varlık', 'verililik' ve 'süreç' kavramlarını kuşatan bir kuramı oluşturmanın ilk safhası olmaktadır. 'Sürecin bil-kuvveliği', 'varlık' ya da 'şey' teriminin daha genel anlamı olduğu gibi, 'karar' da 'bil-fiil varlık' ifadesinde yer alan 'bil-fiil' kelimeleriyle aktarılan ilave bir anlamdır. 'Edimsellik', 'bil-kuvve' arasında bir karardır. O [edimsellik], kaçınılamaz olan sabit bir olguyu sunar. Bil-fiil varlığın reel içsel yapısı, artan bir şekilde o edimselliği aşan yaratıcılığı şart koşan bir kararı oluşturur. Edinburg'taki Castle Rock, an be an ve geçmiş durumların kendi tarihsel çizgisinden etkilenen kararlarla yüzyıllardır vardır. Doğada yaşanan genel değişiklikler nedeniyle, şayet bu şato parçalara bölünmüş olsaydı, bu sarsıntının yine de *o* kayanın yıkımı olduğu gerçeğiyle şartlandırılmış olacaktı. Vurgulanan nokta, deneyimlenen şeylerin ve deneyimleme ediminin zorlayıcı özelliğidir. Bradley'in –mutlak evrensel bir niteleyici olarak Kurt-Kuzuyu-Yiyor-öğretisi[11] kanıtın alaycılığını ifade eder. O kurt, o zaman diliminde o noktada o kuzuyu yemiştir; Kurt bunu bilir; kuzu da bilir ve leş yiyici kuşlar da bunu bilir. Açıkça sözlü cümlelerde ya da kesin olarak bunu göz önünde bulunduran öznenin anlama yetisinde her bir önerme kanıtlayıcı unsurlar içerir. Aslında her bir kelime ve her bir sembolik ifade, varlık kategorilerinin birine ait olan varlığın bilinçli kavrayışından heyecan duyarak böyle bir unsuru gösterir.

[10] İfade, Shakespeare'in *Hamlet*'inde, Hamlet'in son sözleri arasında geçmektedir. (Çev.)

[11] *Logic*, I, II, 42.

3

Tam tersine, dışarıda bırakmayı içeren hiçbir kararın var olmadığı yerde, hiçbir verililik yoktur. Mesela Platonik formların çokluğu 'verili' değildir. Ancak her bir bil-fiil varlığa göre, böylesi formların verilmişliği vardır. Her bir edimselliğin kesin belirlenmişliği, bu formlardan bir seçimin ifadesidir. O, ilgili olma farklılıklarına göre onları derecelendirir. Bu ilgili olma düzeni, en genel anlamında, nesneleştirilmiş bu formlardan başlar ve ilgili olma aşamaları yoluyla belirsiz anlamda bil-fiil olguyla zıtlığı yüzünden hemen hemen ilgili olan bu formlara geçer. Uygunluğun bu baştan sona bütünlüğü 'verili'dir ve edimselliğin kararına işaret etmek zorundadır.

'Platonik form' terimi, adı geçen varlıklara işaret etmenin en kısa yolu olarak kullanılmıştır. Ancak bu derslerin amacı Platon'un eserlerinin şerh edilmesi değildir. Adı geçen varlıklar, onun 'formlar' olarak tanımlamış olduğu şeylerle sınırlanması zorunlu değildir. Yine modern felsefedeki 'ide' terimi, mevcut amaçlarım için yanıltıcı, öznel bir telkindir; her durumda bu terim birden fazla anlamda kullanılmıştır, bu yüzden de fazlaca muğlaklaşmıştır. 'Eleştirel Realistler' tarafından kullanılan 'öz' terimi de benim burada kastettiğimden farklı bir kullanımı ifade eder. Sonuç olarak yanlışa götürecek önermelerden yoksun bir terimi kullanma yöntemiyle 'bengi nesne' [*eternal object*] terimini kullanacağım. Onu bu bölümün baş tarafında 'Platonik form' dediğim şey için kullanmıştım. Kavramsal bir doğrulamanın zamansal dünyanın belirli bil-fiil varlıklara zorunlu başvurusunu içermeyen herhangi bir varlık, 'bengi nesne' olarak adlandırılır.

Bu tanımlamada 'kavramsal doğrulama', şüphesiz bil-fiil varlığa ait olan reel hissetmeyi oluşturan bir işlem olmak zorundadır. Burada önemli nokta, sadece bengi nesneyi kavrayan bil-fiil öznenin, bu kavrayan öznenin bileşiminde başka bir özellikten ayrı olarak bir başka bil-fiil varlıkla doğrudan ilişki içinde olmamasıdır. Bu öğreti aynı zamanda Tanrı'nın asli mahiyetine [*primordial nature of God*] de uygun düşer. Tanrı bu

yönüyle bengi nesnelerin tam bir tasarımına sahiptir. Bu yüzden Tanrı [asli yönüyle] tarihin verili düzenine doğrudan bağlı değildir. Tarihin verili düzeni, Tanrı'nın asli mahiyetini önceden varsayar [gerektirir], ancak Tanrı'nın asli mahiyeti onu önceden varsaymaz [belirlemez].

Bir bengi nesne, bil-fiil varlıklar için daima bir bil-kuvveliktir; ancak kendinde, kavramsal olarak hissedilen olarak, zamansal dünyanın tikel herhangi bil-fiil varlığında bengi nesnenin fiziksel yer alması olgusuna göre tarafsızdır. 'Bil-kuvvelik' 'verililik'in bağlılaşığıdır. 'Verililik'in anlamı şudur: 'verili' *olan*, 'verili' olmayabilirdi; 'verili' *olmayan* da 'verili' *olabilirdi*.

Ayrıca bir bil-fiil varlık için tamamen tikel 'verililik' durumunda, bir tek olma [*exclusiveness*] unsuru vardır. Değişik ilk veriler ve somutlaşmış hissetmeler, yalnızca bir çokluk oluşturmaz. Tek bir bil-fiil varlığın son birliğinde bu şeylerin sentezlenmesi 'verililiğin' bir başka olgusudur. Bil-fiil varlık kendi oluşunu evrendeki hem pozitif hem de negatif kavrayışa bağlı olarak her bir unsurla tamamen belirli bir bağı içeren tek kompleks hissetmeyle sona erer. Bu sona erme, bil-fiil varlığın 'doyumu'dur. Bu yüzden başka bir bileşenin buraya ilave edilmesi bu *sentetik* 'verililik'i değiştirir. Herhangi bir ilave bileşen, böylece asli olanın bu tamamlayıcı 'verililik'ine zıttır. Bu ilke bizim bir resimle ilgili görsel algılayışımızla izah edilebilir. Renk modelleri bizim için 'verili'dir. Ancak fazladan ortaya çıkan kırmızı lekeler salt bir ekleme oluşturmaz; böyle bir şey tüm dengeyi alt üst eder. Bu yüzden bil-fiil varlıkta tüm 'verililik'in dengeli birliği, verili olmayan bir şeyi dışarıda bırakır.

Bu, ortaya çıkan üst-öznenin birliğinin öğretisidir. Bir bil-fiil varlık hem kendisinin oluş dolaysızlığını yöneten özne olarak hem de kendi nesnel ölümsüzlük işlevini yerine getiren atomik mahluk olan üst-özne olarak kavranmalıdır. O [Bil-fiil varlık], varolan hâline gelir ve o, her 'oluş' için bil-kuvve olan her 'varolan'ın doğasına aittir.

Bil-fiil varlığın nihai 'doyum'una herhangi bir eklemeye karşı hoşgörüsüz olan bu öğreti, her bil-fiil varlığın, –ne olduğuna

bağlı– sonunda ihmal ettiği şeyin kendi nedeni olduğu gerçeğini ifade eder. Bil-fiil varlığın reel içsel yapısında, ihmal edilen unsura karşı daima başka bir unsur vardır. Burada ‘karşı’ olmaktan, aynı anlamda ortak bir girişin imkânsızlığı kastedilmektedir. Diğer bir ifadeyle belirlenmeme, ‘doyum’a ulaşmamadır, böylece de evren hakkında ‘hissetme’nin tam bir belirlenimi ya da ‘hissetmenin olumsuzlaması’nın tam bir belirlenimi söz konusudur. Bu belirlenmemenin buharlaşması, bil-fiil varlığın kendi verisi aracılığıyla doğması yüzünden, süreci düşünmenin bir başka yoludur. Böylece, başka bir anlamda, her bir bil-fiil varlık, evrendeki her bir unsura doğru kendi belirli tutumu sebebiyle evreni içerir.

Bu yüzden oluş süreci çift kutupludur; (i) hem bil-fiil dünyanın belirliliğiyle kendi niteliği yüzünden, (ii) hem de bengi nesnelerin belirsizliğinin kavramsal kavrayışları yüzünden. Süreç, bengi nesnelerin, bil-fiil dünyayı yeni bir bil-fiil olmaya çeken bir hissetmenin yeni belirliliğe akışıyla oluşur.

Bil-fiil varlığın ‘formel’ yapısı, belirsizlikten, son belirliliğe doğru geçiş sürecidir. Ancak belirsizlik, belirli veriye işaret eder. Bil-fiil varlığın ‘nesnel’ yapısı, bil-fiil varlığın yaratıcı ilerleme için bir veri olması yüzünden tamamlayıcı sınırların bir karışımı olarak düşünülen kendi bağlantılı belirlenimidir. Fiziksel kutbuyla bil-fiil varlık, kendi bil-fiil dünyasının kendi belirli hissetmelerinden ibarettir; zihinsel kutup ise kendi kavramsal arzularından kaynaklanmaktadır.

‘Verililik’ ve ‘bil-kuvvelik’ arasındaki bağıntıya dönersek, ‘verililiğin’ ‘bil-kuvveliğe’, ‘bil-kuvveliğin’ de ‘verililiğe’ işaret ettiğini görürüz; ayrıca, ‘verililiğin’ bil-fiil olguda tamamlanmasının, o olgu için ‘verili-olmayan’ı ‘olanaksızlığa’ dönüştürdüğünü görüyoruz. Bil-fiil varlığın bireyselliği, dışarıda bırakıcı bir sınırlama içerir. Bu ‘dışarıda bırakıcı sınırlama’ bil-fiil varlığın sentetik birliği için gerekli olan belirliliktir. Bu sentetik birlik, dâhil edilmiş unsurlara salt bir ilavede bulunma kavrayışını kabul etmez.

Açıktır ki, ‘verililik’ ve ‘bil-kuvvelik’in her ikisi de bir bil-kuvve varlıklar çokluğu dışında anlamsızdır. Bu bil-kuvvelikler

'bengi nesneler'dir. 'Bil-kuvvelik' ve 'verililik' dışında, yeni bil-fiil varlıklar tarafından yerine geçirme sürecinde bil-fiil varlıkların hiçbir topluluğu var olamaz. Buna alternatif, gerçekleşmemiş bil-kuvvelikler olmaksızın, durağan monistik evrendir; çünkü o zaman [burada] 'bil-kuvvelik' anlamsız bir terimdir.

Ontolojik ilkenin kapsamı, 'karar'ın bir bil-fiil varlığa işaret edebilir olması gerektiği sonucundan kaynaklanmaz. Her şey bir yerde var olmalıdır ve burada 'bir yerde olma', 'bir bil-fiil varlık' anlamına gelmektedir. Sonuç olarak evrenin genel bil-kuvvesi bir yerde olmalıdır; çünkü o, kendinin gerçekleşmediği bil-fiil varlıklara yakınlığını korur. Bu 'yakın ilgi' [*proximate relevance*] yeniliğin ortaya çıkışının nihai nedensel düzenleyicisi olarak sonraki somutlaşma sürecinde tekrar ortaya çıkar. Bu 'bir yerde olma', zamansal olmayan bil-fiil varlıktır. Bu yüzden 'yakın ilgi' kavramı, 'Tanrı'nın asli mahiyetinde olduğu gibi olma' anlamındadır.

O, açıklayıcı bir olgunun varlık-olmayandan [*nonentity*] bil-fiil dünyaya süzülebileceğini varsaymak açısından bir çelişkidir. Varlık-olmayan hiçliktir. Her bir açıklayıcı olgu bir karara ve bil-fiil varlığın etkililiğine işaret eder. 'Kalıcılık' [*subsistence*] kavramı, bengi nesnelerin Tanrı'nın asli mahiyetinin bileşenleri olabileceğinin salt bir kavramıdır. Bu problemi daha sonra tartışacağız (Beşinci Kısım). Ancak bengi nesneler, Tanrı'nın asli mahiyetinde olduğu gibi, Platoncu ideler dünyasını oluştururlar.

Bununla beraber, tüm bengi nesnelerin salt bir sınıfı olan tek bir varlık yoktur. Zira bengi nesnelerin herhangi bir sınıfını tasarlarsak, bu sınıfın sadece ona ait olmadığını varsayan ilave bengi nesneler vardır. Bu yüzden bu bölümün baş tarafında 'Platoncu formlar sınıfı' doğal ifadesi yerine, 'Platoncu formların çokluğu' ifadesi kullanılmıştı. Çokluk, kendi bileşenlerinin her birine, defaatle katkı yapan bazı niteliklerden kaynaklanan bir birliğe sahip kompleks bir şeydir; ancak çokluk, kendi değişik bileşenlerinden ayrı *salt* bir şekilde türev olan hiçbir birliğe sahip değildir.

4

Burada ifade ettiğimiz öğreti, yani her bir açıklayıcı olgunun bir karar ve bil-fiil varlığın etkililiğine işaret ettiği öğreti, –Dokuzuncu Kategoreel Yükümlülüğe başvurarak– tartışma konusu edinilmelidir. Bu kategoriye göre, "Her bir bireysel bil-fiil varlığın somutlaşma süreci, içsel olarak belirlenmiş ve dışsal olarak da özgürdür."

Tarihin seyrinin hususiyeti 'ontolojik ilke'nin ve bu kategoreel yükümlülüğün bağlantılı ilgisini göstermektedir. Tarihin evrimi, önceki düşünürlerin vârislerinin kararlılıklarıyla rasyonelleştirilebilir. Ancak diğer taraftan tarihin evrimi, [kendisine] iştirak eden formların seçilmiş akışını sergilediğinden rasyonelleşme yeteneğine sahip değildir. Tarihe içsel olan hiçbir sebep, niçin başka bir akıştan ziyade, formlarının akışının resmedilmiş olmasının nedenini belirleyemez. Herhangi bir akışın içsel belirlenim özelliğini sergilemesi gerektiği doğrudur. Burada, ontolojik ilkeden fazlası vardır. Ancak içsel belirlenimle ilgili her bir örnek, *bu* akışın *bu* noktaya kadar olduğunu varsayar. Bu içsel belirlenim ilkesini sergileyen herhangi bir alternatif akışın var olmaması için hiçbir sebep yoktur. Bil-fiil akış, kendisini salt 'verili' varlığın vasfıyla sunar. Bu, herhangi bir özel 'yetkinlik' niteliğini açığa çıkarmaz. Aksine dünyanın yetkin olmayışı, kaçış yolu sunan her din için ve geçerli inançları onaylamayan her bir kuşkucu için bir temadır. Leibnizci 'mümkün dünyaların en iyisi' kuramı, günümüz ve geçmiş teologlar tarafından bir Yaratıcının varlığı fikrini kurtarmak için üretilen cüretkâr bir saçmalıktır. Ayrıca, hâlihazır deneyimin bize, yani insanlığa tamamen açık olan bu edimsellikler durumunda, öznel gayenin mutlak değişimini oluşturan hâlihazır özne-üst-özne son kararı, sorumluluk, takdir, beğenmeme, kendini onaylama, kendini suçlama, özgürlük ve etki gibi deneyimimizin temelini oluşturur. Deneyimdeki bu unsur, yanlış inşa edilmiş olarak bir tarafa atılamayacak kadar büyüktür. Bu unsur insan hayatındaki tüm hayat tarzını yönetir; olgu ya da kurgudan hareketle dikkat çekici örneklerle bu durum resmedilebilir. Ancak bu modeller,

her saat ve her dakika yaşanan insan deneyiminin apaçık resimleridir. Tüm belirlenimlerin ötesinde yatan şeylerin mutlak özgürlüğü, Galileo tarafından fısıldanmıştı: *E pur si muove* [Yine de hareket ediyor.] Özgürlük, engizisyoncular için yanlış şekilde düşünmektir, Galileo için doğru şekilde düşünmektir; dünya için ise Galileo ve engizisyonculara rağmen hareket etmektir.

Organizma felsefesinin öğretisi, somutlaşma sürecinin bileşenlerinin belirlenimine atılan etkin nedensellik alanı ne kadar uzak olursa olsun, bu bileşenlerin belirleniminin ötesinde evrenin kendi kendine yaratıcı birliğinin son tepkisinin daima var olduğu görüşünü benimser. Bu son tepki, etkin nedenin belirlenimleri üzerine yaratıcı vurgunun kesin damgasını basarak benin yaratıcı eylemini tamamlar. Her bir durum öznel yoğunluğun ölçüsüne oranla kendi yaratıcı vurgusunun ölçütünü sergiler. Böyle bir yoğunluğun mutlak ölçütü, bil-fiil dünyadan kaynaklanmadığı için ne büyük ne de küçük olan Tanrı'nın asli mahiyetidir. Mukayese edici ölçütlerin var olduğu hiçbir bileşen onda mevcut değildir. Ancak rölatif bir şekilde, önemsiz derecede deneyim yoğunluğu için zamansal dünyada, kendi yaratıcı vurgularının kararları bireysel olarak bu kararların alındıkları ve aktarıldıkları belirli bileşenlerle mukayese edilmesi önemsenmez. Ancak tüm bu kararların –Tanrı'nın mahiyetiyle ilgili karar ve tüm durumların kararları– son birikintisi, 'verili' olan ve kendi içinde belirlenebilir her bileşenin içsel olarak belirlendiği olgunun ötesinde rasyonelleştirilemeyen tarihteki formların akıp gidişinde yer alan bu özel unsurları oluşturur.

Bu öğretiye göre, her bir somutlaşma süreci belirli özgür bir başlangıca ve belirli özgür bir sonuca işaret etmek zorunda olduğunu ifade eder. Başlangıç olgusu, tüm durumlar için eşit ilgiye sahip olma anlamında, makrokozmiktir; son olgu, bu duruma özel olan anlamda mikrokozmiktir. Her iki olgu da kendisini belirleyen öncekileri izleme anlamında, rasyonelleştirme yeteneğine sahip değildir. Başlangıç olgusu asli arzudur, son olgu ise vurgulama kararıdır, nihayetinde 'doyum'un yaratıcılığıdır.

5

'Tümeller' ve 'tikeller' diye adlandırılan karşıt terimler, tam olmasa da[12] yaklaşık olarak burada 'bengi nesneler' ve 'bil-fiil varlıklar' denen varlıklara uygun gelen şeyleri sırasıyla belirtmek için kullanılan alışılmış kelimelerdir. Tümeller ve tikeller terimleri, her iki kelimenin imasında ve şu andaki felsefi kullanımlarında, bir dereceye kadar yanlışa yol açmaktadır. Ontolojik ilke ve mevcut metafiziksel tartışmada kullanılan yaygın evrensel rölativite öğretisi, tümel olan şey ile tikel olan şey arasındaki keskin ayrımı bulanıklaştırmaktadır. Tümeller kavramı, birçok tikelin tanımına dâhil edilebilen bir şeydir. Hâlbuki tikel kavramı, tümellere göre tanımlanabilir ve tikelin kendisi başka bir tikelin tanımına dâhil olmaz. Hâlihazır derslerin metafizik temeli olan rölativite öğretisine göre, her iki kavram da yanlış kavramlardır. Bir bil-fiil varlık, yetersiz bile olsa, tümellere göre tanımlanamaz. Çünkü başka bil-fiil varlıklar herhangi bir bil-fiil varlığın tanımına dâhil olur. Bu yüzden 'tümel' olarak adlandırılan şey başka bir şeyden ayıran tam da onun ne olduğu anlamda tikeldir. 'Tikel' olarak adlandırılan şey ise, başka bil-fiil varlıkların yapılarına dâhil olma anlamında tümeldir. Bu zıt fikir, Descartes'ın birden fazla tözünün Spinoza'nın tek tözünde çökmesine yol açtı; ayrıca Leibniz'in önceden kurulu uyumlarıyla birlikte penceresiz monadlarına ve Hume'un felsefesinin kuşkucu indirgenmesine –bizzat Hume tarafından etkilenen ve Santayana'nın *Scepticism and Animal Faith*'inde [*Kuşkuculuk ve Hayvan İnancı*] çok güzel bir şekilde açıklamasıyla yeniden ortaya çıkarılan ilk indirgemeye– neden oldu.

Tümeller ve tikellerle ilgili geçerli görüş, kaçınılmaz bir şekilde Descartes tarafından ifade edilen epistemolojik yönteme işaret eder:

[12] Mesela kavrayışlar ve öznel formlar da 'tikeller'dir.

> Burada hemen şu sonucu çıkarabilir ve demek ki bal mumunu sadece zihinsel bakışla değil, gözüm gördüğü için de biliyorum, diyebilirdim. Ama şöyle camdan dışarı baksam ve sokaktan geçen insanlar görsem, o zaman tıpkı "Bal mumunu görüyorum." dediğim gibi, normal olarak "İnsanları da görüyorum." derim. Ama gerçekte şapkalardan ve giysilerden başka ne görüyorum? Bunların altındakiler pekâlâ kendiliğinden hareket eden birer makine de olabilir, ama ben bunların insan oldukları yargısına varıyorum. Demek ki gözlerimle gördüğümü düşündüğüm bir şeyi, aslında sadece zihnimde bulunan yargılama kabiliyetiyle idrak ediyorum.[13]

Bu pasajda varsayılan şey[14] –söz konusu Ego– Descartes'ın tikelleri sadece tümellerle tanımlamasıdır. Bu yüzden onun izlenimleri –Hume'un terimini kullanırsak– tümellerle tanımlanmalıdır. Bu yüzden tikel bir bil-fiil varlığın hiçbir kavrayışı yoktur. O 'yargı yetisi'yle bil-fiil varlığa olan inanca ulaşır. Ancak bu kuramla o, olabilirliğin en zayıf inceliğiyle böyle bir çıkarımı bulacağı mutlak anlamda hiçbir analojiye sahip değildir. [Bu pasajda] Descartes'ın algı görüşünü kabul eden Hume, ki bu Locke'ın *Deneme*'sinin bazı bölümlerinde ona ait olan görüştür, kolayca kuşkucu bir sonuca ulaşır. Santayana, aksi iddia edilemez bir şekilde bu kuşkuculuğun taşınması gerektiğini tam olarak açıklamaktadır. Organizma felsefesi Descartes'ın alternatif *realitas objectiva* [*nesnel gerçeklik*] kuramını tekrarlar ve tutarlı bir ontolojiye göre onu yorumlamaya çalışır. Descartes iki kuramı birleştirmeye çalıştı; ancak onun özne-yüklem dogmasını sorgusuz bir şekilde kabullenmesi onu, Tanrı'nın gücüne ve iyiliğine olan güvencemizle geçerli kılınan bir *judici-*

[13] Meditation II. [Türkçesi: Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı, İstanbul, s. 55. Bu metin Türkçe çeviriden alınmıştır (Çev.)]

[14] Muhtemelen Descartes'ın başka yerde söyledikleriyle tutarsızdır: diğer pasajlarda ilgili zihinsel faaliyet söz konusu idenin bileşen bir unsuru olarak *realitas objectiva*'yı keşfeden analiz olarak görülür. Bu yüzden *judicium*dan [yargı] ziyade *inspectio* [gözlem] vardır.

*um*ı [*yargı*] da içeren temsili bir kavrayış kuramına götürmüştü. Kendi kavrayış görüşüne göre organizma felsefesi, kendi konumunu Kartezyen *realitas objectiva*, [nesnel gerçekliği] *inspectio* [gözlem] ve *intuitio* [sezgi] terimlerine dayanarak belirler. Son iki terim, 'pozitif kavrayış' algısına ve fiziksel ve kavramsal kökenin değişik kategorilerinde tanımlanan işlemlere dönüştürülmüştür. Tanrı kavramını yineleme, fiziksel ve kavramsal kavrayışlar arasını uzlaştırmak hâlâ zorunludur, ancak *judicium* [yargı] için sınırlı bir teminat vermenin ham biçiminde böyle bir zorunluluk yoktur.

Sonuçta Hume, 'zihnin' asli veriden kaynaklanan somutlaşma süreci olduğunu kabul eder. Onun bu görüşüne göre bu veriler 'duyum izlenimleri'dir; bu tür izlenimlerde tümellerden başka hiçbir unsur keşfedilemez. Organizma felsefesi için asli veri, daima nesneleşmiş edimsellik ve deneyimleyen özne tarafından benzer şekilde paylaşılan bazı tümeller yüzünden hissetmede özümsenmiş bil-fiil varlıklardır (Krş. Üçüncü Kısım). Descartes orta bir yol bulur. O, kavrayışı Humecu terimlerle açıklar, fakat zihin tarafından etkilenen *inspectio* ve *judicium* sayesinde, tikel bil-fiil varlıkların algısını ekler (Bkz. Meditation II ve III). Burada Descartes, Kant'ın ve dünyayı 'salt görüngü'ye indirgemenin yolunu açar.

Tüm modern felsefe, dünyayı özne-yüklem, töz-nitelik, tikel ve tümel olmaya göre tanımlamanın zorluğunu taşır. Sonuç daima, eylemlerimizde, umutlarımızda, sempati duyduklarımızda, amaçlarımızda ifade ettiğimiz ve sözlü analiz ifadelerindeki eksikliğimize rağmen hoşlandığımız bu hâlihazır deneyimi zorlamaktadır. Kendimizi, yaratılmışların demokrasisi arasında uğultulu[15] bir dünya içinde buluruz. Hâlbuki birçok gizlilik ya da başka durumlar altında geleneksel felsefe bize, sadece her biri yanıltıcı deneyimden zevk alan kendi başına tözleri tanıtabilir: "Vay be Bottom, sen ne kadar değişmişsin!

[15] Bu ifade William James'den ödünç alınmıştır.

Gördüğüm sen misin?"[16] Sağduyunun güçlü kanısı ile uyumlu deneyimi yorumlama çabası bizi, 17. yüzyıl ve 18. yüzyıl felsefi soruşturmalarının açıklamış olduğu tuzaklardan kaçınmak için değiştirilmiş Platonik realizmin yeniden ifade edilmesine geri götürmelidir.

Gerçek ayrılma noktası, 'tikel' ile 'tümel' kelimelerinin doğal anlamları arasındaki zıtlıkla ifade edilmiş yanlış kavramdır. 'Tikel' bu yüzden başka herhangi bir tikele hiçbir zorunlu gereksinim duymaksızın kendi bireysel beni olarak kavranılmıştır. Bu, Descartes'ın töz tanımına cevabı verir: "Tözü kavradığımız zaman, onu var olmak için ancak kendine gereksinen bir şey olarak kavrıyoruz."[17] Bu tanım, Aristoteles'in tanımlamasından doğru bir çıkarımdır: Asli töz, "ne özneye ne de öznede var olana atfedilir."[18] Descartes'ın *İkinci Meditasyon*una kendi iki ifadesiyle beraber şu başlığı eklemeliyiz: 'İnsan Zihninin Doğası Hakkında ve Bedenden Daha Kolay Şekilde Bilinen.' Onun iki ifadesi ise şunlardır: "Düşünce, düşünen tözün özünü [doğasını] oluşturur." ve "Zihinde [düşünen şeyde] bulduğumuz her şey, çeşitli düşünme tarzlarından başka bir şey değildir."[19] Burada alıntıladığımız cümleler, Locke'ın empirizmine ve Kant'ın eleştirel felsefesine götüren önceden varsayımlar dizisini örneklendirir. Bu, Locke ve Kant'ın modern felsefeden türettikleri iki hâkim felsefedir. Bu, burada vazgeçilen 17. yüzyıl felsefesinin bir yönünü ifade eder.

Evrensel rölativite ilkesi, doğrudan Aristoteles'in "Töz, öznede mevcut değildir." sözüne doğrudan karşı çıkar. Aksine bu ilkeye göre bil-fiil varlık, başka bil-fiil varlıklarda mevcuttur.

16 Bkz. Shakespeare, *A Midsummer Night's Dream.* (Çev.)

17 *Principle of Philosophy*, Part I, 51. [Türkçesi: Mesut Akın Çevirisi, s. 89; Mehmet Karasan Çevirisi 59. Burada bu 'ancak kendine gereksinmek' gücüyle ilgili açıklamada bir belirsizlik bulunabilir, zira, aslına bakarsak, yalnız Tanrı böyledir ve onun gücü tarafından tutulup korunmaksızın bir tek an bile var olabilecek hiçbir mahluk yoktur] (Çev.)

18 W. D. Ross, *Aristotle*, Ch. II.

19 *Principle of Philosophy*, Part I, 53. [Türkçesi: Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mehmet Karasan s. 60-1.]

Aslında, şayet biz ilgi derecelerini ve önemsizlik derecelerini hesaba katarsak, şunu söylemek zorunda kalırız: Her bil-fiil varlık, diğer her bir bil-fiil varlıkta mevcuttur. Organizma felsefesi, temelde 'başka varlıkta mevcut olma'nın kavrayışını açıklama görevine adanmış bir felsefedir. Bu ifade burada Aristoteles'ten ödünç alınmıştır: Bu talihli bir ifade değildir ve daha sonra gelecek tartışmada bu 'nesneleşme' [*objectification*] terimiyle yer değiştirecektir. Aristotelesçi ifade, tek bil-fiil varlığın, başka bir basitliğe ilave edilmiş kaba bir kavramını ifade eder. Bu kastedilen şey değildir. Bengi nesnelerin bir rolü, herhangi bir bil-fiil varlığın diğer bil-fiil varlıklarla senteziyle nasıl oluşturulduğunu ve bireysel hoşlanmaları ve arzuları da dâhil o bil-fiil varlığın kendi bireysel bil-fiil varlığında asli türevsel safhadan nasıl geliştiğini ifade eden unsurlar olmalarıdır. Bil-fiil varlık, evrenin böyle tikel somutlaşma süreci olduğu için somuttur.

6

Locke'ın *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* isimli kısa denemesi, organizma felsefesinin ortaya koyduğu varsayımları aydınlatmada yardımcı olacaktır. Locke'tan yapılan bu aktarımlar, kendi doğal sınırlarıyla ifade edilen sağduyunun belirgin yargılarının açık cümleleri olarak değerlidir. Onlar, herhangi bir doyurucu felsefe sistemi tarafından kabul edilmek zorunda kalınan olguların sunumlarıyla ilgili özellikleri bakımından iyileştirilemezler.

Dikkat edilmesi gereken nokta, Locke'ın bazı ifadelerinde, burada geliştirilen tipteki bir organik felsefenin açık formülasyonuna çok yaklaştığını görüyoruz. Sorununun, gerçekte etkilediğinden geleneksel kategorilerin daha köklü bir revizyona ihtiyaç duyduğunu, ifadenin muğlaklığına ve tutarsız unsurların zorla girmesine yol açtığını fark etmedi. Hume tarafından kuşkucu [bir şekilde] yıkılmasına yol açan Locke'ın diğer yanı, bu muhafazakâr yanıydı. Hume'a gelince (*İnceleme*'sinde,

I. Kısım, VI. Bölüm'de açık bir şekilde reddetmesine rağmen) tam bir muhafazakârdı ve zihinselliği açıklayışında ve içeriğinde uzun Ortaçağ dönemi boyunca Aristoteles mantığına aşırı vurgu yaparak Avrupalı zihne etki etmiş olan düşüncenin özne-yüklem alışkanlıklarından asla uzaklaşmamıştı. Zihnin bu çift yönlü durumuna başvuruda muhtemelen Aristoteles, bir Aristotelesçi değildi. Ancak Hume'un bilgiyle ilgili kuşkucu indirgemeciliği, tamamen (argümanları için) özne olarak zihnin ve yüklemler olarak onun içeriğinin örtük varsayımına –Bu varsayım onun açık bir şekilde reddettiği bir varsayımdı– bağlıdır.

Locke'ın *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* adlı eserinin değeri, tutarlılığı değil, yeterliliğidir. O sağduyunun asla kaybolmadığı deneyimde yer alan bu değişik unsurların en tarafsız tanımlamalarını verir. Maalesef, o hiç eleştirmediği yersiz metafizik kategorilerle engellenir. Kitabının başlığını *Deneyim Üzerine Bir Deneme* şeklinde genişletmeliydi. Onun doğru olarak ilgilendiği konu, bil-fiil varlık tarafından yararlanılan deneyim biçimlerinin analizidir. Ancak bu bütüncül deneyim, bil-fiil varlığın kendisinde, kendisi için olandan başka hiçbir şey değildir. Ben Kant öncesi ifadeyi kabul edeceğim ve bil-fiil varlık tarafından paylaşılan deneyimin dış görünüşlü bir şey olduğunu söyleyeceğim. Bununla varlığın, 'formel olarak' düşünüldüğünde, kendi meydana gelişinin formlarına göre tanımlanması gerektiğini kastediyorum. Bu şekilde o, nihai öz-gerçekleşmesine sahip ölçütü ile bireysel varlık olur. Onun 'şeylerin ideleri' kavramı, onun için başka şeylerdir. Bu derslerdeki ifade etme yöntemine göre, onlar kendi 'hissetmeleri' olarak tanımlanır. Bil-fiil varlık bileşiktir ve analiz edilebilirdir ve onun 'ideleri,' diğer şeylerin sahip olduğu meydana gelme biçiminin nasıl ve hangi anlamda bileşenler olduğunu ifade eder. Böylece onun meydana gelmesinin formları Lockeçı idelerin analiziyle bulunabilir. Locke, 'anlama yetisi' [*understanding*] ve 'algı' [*perception*] hakkında konuşur. O aslında sentetik somutlaşmayı, böylece de evrendeki birçok şeyin tek bir bil-fiil varlık olduğunu ifade edecek daha genel tarafsız bir terimle başlaması gerekiyordu. Sonuçta

ben, [onun *perception* kelimesi yerine] bil-fiil varlığın diğer şeyleri kendi sahip olduğu somutlaşmasıyla etkilemesi aracılığıyla eylemi ifade etmek için 'kavrayış' [*prehension*] terimini kabul ettim.

Başka bir bil-fiil varlıkla bir bil-fiil varlığı 'kavrayış', sonraki için verinin nesneleşmesi olarak önceki varlığın nesneleşmesinde ve verinin öznel doyumuna (kendi 'öznel formu'nun değişik unsurları ile örtülü) gömülmesiyle tamamen örtülü hissetmede analiz edilebilir tam etkileşimdir [*transaction*]. Fakat bu tanımlama, bir bil-fiil varlık tarafından bengi nesnenin kavrayışına dâhil olunca daha genel bir şekilde ifade edilebilir. Yani bil-fiil varlıkla varlığın 'pozitif kavrayışı,' yer-almada ya da nesneleşmede tam olarak tahlil edilebilir; o varlığın pozitif kavranışı hissetme için bir veridir ve hissetmede tahlil edildiğinden bu veri öznel doyuma yönelmiştir. Ben Locke'ın 'ide' terimini de kullanmayacağım. Bu terimin yerine, diğer şeylere, söz konusu bil-fiil varlığın unsurları olarak sınırlı rolleriyle, o şey için 'nesneler' diyeceğim. Nesnelerin dört ana biçimi vardır, yani 'bengi nesneler', 'önermeler', 'nesneleşmiş' bil-fiil varlıklar ve 'topluluklar'dır. Bu bengi nesneler, *Deneme*'de (II, I, 1) Locke'ın açıkladığı şekilde idelerdir. O şöyle yazar:

> *İde düşünme objesidir.* – Herkes düşündüğünün ve düşündüğü sırada zihninin uğraştığı şeyin ideler olduğunun bilincinde olduğuna göre, insanların zihinlerinde 'aklık', 'sıkılık', 'tatlılık', 'düşünme', 'devrim', 'adam', 'fil', 'ordu', 'karanlık' sözcükleriyle başka sözcüklerin anlattığı türden idelerin bulunduğu kuşkusuzdur.[20]

Fakat daha sonra (III, III, 2) genel terimleri tartıştığı yerde (ve bilinçaltına ait olarak, II, XXIII'de töz tartışmasının öncesinde) parantez içinde başka terimleri ilave eder, ki pratikte bunlar

[20] Türkçesi: John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Ara Yay., İstanbul 1992, II. I, 1, s. 85. (Çev.)

benim 'nesneleşmiş bil-fiil varlıklar' ve 'topluluklar' diye adlandırdığım şeylerdir. Locke bunlara 'tikel şeylerin ideleri' adını verir ve genelde, böyle idelerin niçin kendilerinin ayrı isimlerine sahip olamayacaklarının açıklamasını yapar. Sebep basittir ve inkâr edilemezdir: Birçok bil-fiil varlık vardır. Locke şöyle yazar: "Karşılaştığımız tüm tikel şeylerin ayrı idelerini çerçevelemek ve korumak insan kapasitesinin gücünün ötesindedir; gördüğüm her bir kuş ve vahşi insanlar, duyuları etkileyen her bir ağaç ve bitki, en geniş anlama yetisinde bile yer bulamaz." Bu bağlam, zorluğu belirlenen herhangi bir tikel şeyin 'ide'sinin imkânsız olmadığını gösterir; o sadece onların sayılarıdır. Bil-fiil varlığın doğrudan 'ide'siyle (ya da 'hissetmesi'yle) ilgili bu kavram, tüm sağduyunun bir önceden varsayımıdır. Santayana onu 'hayvan inancı'na [*animal faith*][21] atfeder. Ancak Locke'ın yazılarının başka parçalarından çıkarılabilecek duyumsalcı bilgi kuramıyla uyuşmadığını kabul eder. Hem Locke hem de Descartes açıkça aynı zorlukla boğuşmak zorunda kalmıştır.

Benim kabul ettiğim ilke, deneyimin bilinci değil, bilincin deneyimi önceden varsaymasıdır. Bazı hissetmelerin öznel formunda bu özel bir unsurdur. Bu yüzden bil-fiil varlık kendi deneyiminin bilinci olabilir ya da olmayabilir. Onun deneyimi, böyleyse, kendi bilinci de dâhil, formel yapıda kendi tamlığıdır. Bu yüzden, Locke'ın ifadesiyle, bunlar, tikel şeylere dair idelerini, kendi yapısının hissedilen bileşenleri olarak işlevlerini yerine getiren diğer şeylerdir. Locke, bu nesneleşmeler bilinç tarafından aydınlatılan o deneyim bölgesine ait olduğunda 'ide' terimini kullanacaktır. Aynı bölümün 4. Kesiminde kesin bir şekilde tüm bilgiyi 'tikel şeylerde bulunan' olarak tanımlar. Ona göre, "...Yine de, her tikel şey için ayrı bir ismin, bilginin geliştirilmesinde büyük bir yararı olmayacaktı; *tikel*

[21] İspanyol asıllı Amerikalı filozof George Santayana'nın (1863-1952) felsefesinde ussal temel olmaksızın içgüdüsel inançtır. Aklın şeylerin hakikatini bilme konusunda aczini kabul eden Santayana'ya göre görmek, işitmek gibi doğal duyularımızın oluşturduğu imgeleri akılla sorgulamak yerine bu hâlleriyle onlara inanmak anlamında *hayvan inancı* (*animal faith*) ile hareket edilmektedir. (Çev.)

şeylerde bulunsa da, kendini genel görüşlerle genişleten şeyleri genel isimler altında türlere indirgeyen durum, tamamen yetersizdir."[22] Böylece Locke için, bu sayfada, ilk nitelikler ve bu yüzden varsayıma dayanan tikel şeyler de yoktur. Locke bir yaprak, bir karga, bir koyun ve bir kum tanesi ile tikel bir şeyin anlamını betimler. Böylece belirli bir renk parçası ya da başka bir duyu algısı hakkında düşünmez.[23] Mesela aynı bölümün 7. Kesiminde, çocuklarla ilgili şunları yazar: "Hemşire ve anne ideleri, çocukların zihinlerinde kolay şekillenir ve onların oradaki resimleri gibi sadece bu bireyleri temsil eder." Locke'ın bu öğretisi Descartes'ın *realitas objectiva* öğretisiyle mukayese edilmelidir. Locke, dualistik beden-ruh ayrımını miras almıştır. Şayet Locke, bil-fiil varlığın tek bir temel kavramıyla başlasaydı, bilinçte açığa çıkarılan idelerin kompleksliği, kendi bilincinde açığa çıkarılan bil-fiil varlığın kompleks yapısına –kesik kesik, kısmen ya da hiçbiri olmadan, bilinçli olduğu sürece– hemen dönüşürdü. Locke idelerin nasıl genelleştiğini kesin bir şekilde ifade eder. Bölümün 6. Kesiminde şöyle yazar: "...Ve ideler kendilerini zaman ve mekân şartlarından ve onları bu ya da şu tikel varoluşla belirleyebilen başka idelerden ayırarak genelleşir." Böylece Locke açısından soyut bir ide, 'tikel bir varoluş idesi'nden önce gelir: "(Çocuklar) onda benzer buldukları birçok parçanın idesini şekillendirirler." Locke'ın bu ifadesi, dördüncü kategoreel yükümlülük adını verdiğimiz Kavramsal Değerleme Kategorisi ile mukayese edilmelidir.

Locke 'reel özler' terimi altında bil-fiil varlıkların yapısını tartışır. (Aynı bölümün 15. Kesiminde) şöyle yazar: "Ve bu yüzden şeylerin reel içsel (fakat genelde tözlerde bilinmeyen) yapısı, onların keşfedilebilir niteliklerinin bağlı olduğu şey üstüne, onların 'öz'leri denebilir." Burada önemli nokta şudur: Locke, tam olarak bil-fiil varlığın diğer varlıkları içeren kompleks yapıdan doğduğu öğretiyi onaylasa da, 'özel oda' [*cabinet*]

[22] İtalikler bana ait.

[23] I, II, 15'te şunları yazar: "Duyular öncelikle tikel ideleri içeri sokar ve boş odayı döşerler..." 'tikel ideler' ile 'tikel şeylerin ideleri' arasındaki ayrıma dikkat edilmelidir.

gibi bu tür terimlerin talihsiz kullanımıyla, Hume'un yapmış olduğundan daha az 'süreç' kavramına vurgu yapmıştır.

Aslında Locke, çalışmasında organizma felsefesinin tek ana problemini belirtmiştir. O, zihnin tek somut varlıktaki idelerin aktif kavrayışından ortaya çıkan birliği keşfetmeyi başarmıştır. Maalesef, zihinlerin tikellerin bir türü olduğu ve doğal varlıkların tikellerin başka bir türü olduğu varsayımı gereğince hem Kartezyen dualizmini ve hem de özne-yüklem dogmasını önceden varsaymıştır. Böylece o, Descartes ile birlikteliğinde, temsilî algı [*representative perception*] kuramına yönelmiştir. Mesela, alıntılarından birinde şöyle yazar: "Ve onların oradaki resimleri gibi, sadece o bireyleri temsil eder." Bu öğreti açıkça epistemoloji için çözümlenemez bir sorun yaratır; bu sadece ya Santayana'nın yaptığı gibi 'hayvani inanç'la ilgili sağlam inanç oluşturmayla ya da Bradley'in yaptığı gibi yanılsama [*illusoriness*][24] öğretisiyle çözülebilir. Her şeye rağmen 'temsilî algı', sahip olduğu metafizik öğretiler içinde, asla ide tarafından olgunun temsilinin geçerliliğini garanti edecek belgeler üretmez.

Locke ve döneminin felsefecileri –17. ve 18. yüzyıllar– tek bir temel yanlış kavramla hataya sürüklendirilmişlerdir. Mantıksal basitliğin, deneyimini oluşturan süreçle özdeş olabileceği, öncelikle eleştirisiz ve bilinçsiz bir varsayımdır. Bu önvarsayımı Locke, hemen aşağıda aktarılan, tözle ilgili ilk bölümler hariç, *Deneme*'nin ilk iki kitabında oluşturdu. *Deneme*'nin üçüncü ve dördüncü kitaplarında tam da farkında olmadan bu varsayımı terk etmiştir.

Mantıktaki önceliğin pratikteki öncelikle bu özdeşleştirilmesi, Grekler tarafından matematik ve mantığın ilk keşfedilmesinden gelen düşünceyi ve süreci hükümsüz kılmıştır. Mesela eğitimle ilgili süreçte en kötü arızalardan bazıları bu yüzden ortaya çıkmıştır. Locke'ın organizma felsefesine en yakın yak-

[24] *İllusoriness*, gerçek olarak ele alındığında yetersiz olan salt görüntü öğretisidir. (Çev.)

laşımı ve –bu öğretinin bakış açısından– en temel dikkatsizliği "Of Our Complex Ideas of Substances"ın [Cisimlerin Bizdeki Karmaşık İdeleri] (II, XXIII, 1) ilk bölümünün ilk kesiminde en iyi şekilde betimlenmiştir. O şöyle yazar:

> Daha önce açıkladığım gibi zihin ya dış nesnelerden aldıkları biçimiyle duyuların getirdiği ya da kendi işlemleri üzerindeki düşünümleriyle elde ettiği çok sayıda basit idelerle donanmış olduğundan bu basit idelerden bir bölümünün sürekli olarak birlikte bulunduklarını da görür. Bunlar bir tek şeye ilişkin olarak düşünüldüklerinden ve sözcükler de ortak kavramlar için uygun olup çabuk anlaşmada kullanıldıklarından, bunlar böyle bir nesne de birleştikleri zaman bir ad alırlar. Bu kavramlar gerçekte birçok idenin karışımından oluşurlarsa da, biz, yeterince dikkatli olmadığımız için bunları bir basit ide gibi görür onlardan öyle söz ederiz. Çünkü daha önce söylediğim gibi, bu basit idelerin kendi başlarına nasıl bir varoluş gösterdiklerini kavrayamadığımız için, bunların, üzerinde varoldukları ve bunların nedeni olan bir taban bulunduğunu düşünmeye alışmışızdır, buna da töz diyoruz.[25]

Bölümün geri kalanının temelini oluşturan bu kısımda, Locke'ın ilk ifadesi, tam da organizma felsefesinin temel varsayımıdır: "Zihin, var olan... *dışsal şeylerde oldukları gibi*, duyular tarafından aktarılan çok sayıda basit idelerle donatılmıştır..." Burada geçen 'dışsal şeylerde/nesnelerde oldukları gibi' ifadesi, daha sonra benim ilk hissetmelerin *vektör* özelliği adını vereceğim şeydir. Tümeller, 'dış şeylerden aldıkları biçim' sebebiyle bu konumu korurlar. İşte bu hem Locke'ın hem de organizma felsefesinin iddiasıdır. Bu, Descartes'ın *realitas objectiva* öğretisinin geliştirilmiş bir formu olarak da kabul edilebilir. Tümeller, kavramlarla tanımlanabilir verilerdeki unsurlardan başka bir şey değildir, çünkü kavramlar sadece tümellerin ana-

[25] Türkçesi: Locke, age., s. 184. (Çev.)

litik işlevlerini görür. Ancak 'dışsal şeyler', tikellerin özelliklerine göre kavramlar tarafından ifade edilemeseler de, hissetme için daha az veri değildir; bu yüzden somutlaşmanın gerçekleşmesi bireysel özelliklerinin kendi konumlarından hareketle hissetmeyi meydana getirir; ve böylece bu özellik bir unsur olarak hissetmeleri meydana getiren ve onlarla ilgili olanı içerir.

Cümle daha sonra, "belli sayıda bu basit ideler, sürekli birlikte bulunur" şeklinde devam eder. Bu yalnızca, doğrudan kavrayışta 'belli sayıda bu basit idelerin' dışsal şeylerle bulunabileceği ve önceden deneyimlenmiş anların hatırlanmasının, dışsal şeylerde birlikte olma konusunda, aynı olgunun aynı basit ideler kümesi için geçerli olduğunu açığa çıkarması anlamına gelebilir. Tekrar edersek, organizma felsefesi, bu tanımlamanın doğrudan deneyim anları için doğru olduğu görüşüyle uyuşur. Ancak Locke, 'sürekli olarak birlikte giderler/bulunurlar' ifadesi altında ikinci öncülü perdelemesinden dolayı, ardışık anların 'dışsal şeyler'le tanımlanıp tanımlanamayacağı sorusunu ihmal eder.

Organizma felsefesinin cevabı, burada Locke'ın konuştuğu anlamda, ardışık anların dışsal şeylerin birbiriyle özdeşleştirilmemesi gerektiği şeklindedir. Her bir dışsal şey, ya tek bir bil-fiil varlıktır ya da (sıklıkla) karşılıklı olarak eşzamanlı dolaysızlıklar ile bil-fiil varlıkların bir topluluğudur. Basitleştirirsek, 'dışsal şeyler'in adı geçen anda tek bir bil-fiil varlık anlamına geldiği yerde daha basit bir durum hakkında konuşacağız demektir. Ancak Locke'ın açıkça ilgilendiği nokta, yıllarca, anlarca, çağlarca devam eden tek akıp giden fiziksel cismin özsel kimliği kavramıdır. [Locke] ilineklerin geçişi anında tözsel formunu koruyarak değişimin serüvenlerine uğrayan bireyselleştirilmiş bir tikel tözün (Aristotelesçi anlamda) geçerli felsefi kavramı üzerine düşünür. Locke *Deneme* boyunca, onun muğlaklığı ve belirsizliği üzerinde haklı olarak ısrar ederken aslında bu kavramı kullanmaya devam eder. Organizma felsefesi, Locke ve Hume ile şu noktada aynı fikirdedir: Bireyselleştirilmemiş tözsel form, sırasıyla ardışık anlarda 'dışsal şeyler'in

ardışıklığına ortak tümellerin koleksiyonundan, –ya da daha doğru biçimde söylersek, tek kompleks tümelden– başka bir şey değildir. Diğer bir ifadeyle bir 'dışsal şey', ya tek 'bil-fiil varlık' ya da 'tanımlayıcı bir karaktere sahip' bir 'toplum'dur. Organik felsefe için bu 'dışsal şeyler' (önceki anlamda) nihai somut edimselliklerdir. (Locke'ın) bireyselleştirilmiş tözü, ilk 'şey'den son 'şey'e uzanarak temel 'dışsal şeylerin' toplumuyla inşa edilmiş tarihsel güzergâh olarak yorumlanmalıdır.

Ancak Locke, *Deneme* boyunca, haklı olarak 'töz' kavramındaki temel içeriğin 'güç' kavramı olduğunda ısrar eder. Organizma felsefesi ise, 'gücü' anlamak için, her bireysel bil-fiil varlığın kendi ardıllarının ortaya çıktığı ve onların uymak zorunda oldukları veriye nasıl katkı yaptığına dair doğru bir kavrama sahip olmamız gerektiğini savunur.

Güç öğretisinin, Locke'ın zamanındaki felsefenin bireyselleştirilmiş tözler olarak tasarladığı sürekli şeylerle özellikle ilgili olmasının nedeni, tarihsel güzergâhtaki ardışık durumlar arasındaki herhangi bir benzerliğin, sonraki herhangi bir bil-fiil varlığın verisine katkıları arasında uygun bir özdeşlik sağlamasıdır; ve bu yüzden de uygunluğun olmanın yükümlülüğünde uygun olan bir yoğunluğu korur. İlke, boş uzayda daha seyrek görülen durumları kabul eden şeyle aynıdır; ancak tarihsel güzergâhla birlikte tekdüzelik, o güzergâhın gelecekten zorla aldığı uygunluk derecesini artırır. Özellikle benzer durumların her bir tarihsel güzergâhı, kendisini kendi üyelerinden çıkarılmış tekdüze mirasın ağırlığı sebebiyle yükseltme eğilimindedir. Organizma felsefesi, bağlantısız zihin [anlayışını] ortadan kaldırır. Zihinsel eylem, bir dereceye kadar tüm bil-fiil durumlara ait olan hissetme kiplerinden biridir, fakat sadece bil-fiil varlıklarda bilinçli entelektüelliği ifade eder. Zihinsel eylemin bu yüksek derecesi, daha sonraki bir somutlaşma süreci safhasında üretilen entelektüel hissetmelerle etkilenen daha önceki bir tamamlanmama safhasında varlığın entelektüel öz-tahlilidir.[26]

[26] Krş. Üçüncü Kısım, Beşinci Bölüm.

Bil-fiil varlığın algısal yapısı bir problem sunar: Her biri kendi biçimsel varoluşlarıyla diğer bil-fiil varlıklar, adı geçen bil-fiil varlığın algısal yapısına nesnel olarak nasıl girebilir? Bu, evrenin dayanışma problemidir. Tümeller ve tikeller, özne ve yüklem, diğer bireysel tözlerde mevcut olmayan bireysel tözler ve ilişkilerin dışsallığıyla ilgili klasik öğretileri, aynı şekilde bu problemi çözülemez hâle getirir. Organik felsefenin verdiği cevap ise somutlaşmış bütünleşmelerde yer alan ve kesin, kompleks bir hissetme birliğinde sona eren kavrayışlar öğretisidir. Bil-fiil olmak, yaratıcı eylemleri biçimlendirmede nesnel ölümsüzlükten zevk alan tüm bil-fiil varlıkların benzer nesneler oldukları anlamına gelmelidir; ve tüm bil-fiil varlıklar, her biri doğduğu evreni önceden kavrayan öznelerdir. Yaratıcı edim, ben-deneyiminin belirli bir birliğinde sürekli oluşan tek evrendir ve böylece çokluk olarak evren olan çokluğa katkıda bulunmasıdır. Birliğe doğru bu ısrarcı somutlaşma süreci, her bir varlığın nihai öz-kimliğinin sonucudur. Hiçbir varlık -'tümel' ya da 'tikel' olsun- birbirinden kopuk roller oynayamaz. Öz-kimliği, her bir varlığın birleştirilmiş, kendisiyle tutarlı tek bir işleve, bu işlevin kompleksliği her ne olursa olsun, sahip olmasını gerektirir.

7

Locke'ın 'güç' öğretisiyle ilgili bir başka yönü daha vardır. Bu öğreti, onun tutarlılığının açıklamasına göre takdire şayan yeterliliğinin daha iyi bir açıklamasıdır. Hume'un kanıtlama yönteminden kurtuluş yoktur, böylesi hiçbir öğreti salt duyumcu felsefeyle uyumlu olamaz. Böyle bir felsefenin inşası, Locke'tan çıkarılmasına rağmen, onun açık amacını göstermez. Kendi tarih düzeninde her bir felsefe okulu, iki yönetici filozofa gereksinim duyar. Okulun temel öğretilerinin etkisi altında onlardan biri, deneyimi biraz yeterli, fakat tutarsız bir şekilde incelemelidir. Diğer filozof okulun öğretilerini katı bir tutarlılığa indirge-

melidir; böylece o *reductio ad absurdum*a [saçmaya indirgeme] ulaşacaktır. Hiçbir düşünce okulu, bu insanlar ortaya çıkana kadar felsefeye karşı tam görevini yerine getirmedi. Bu şekilde duyumcu empirizm okulu, önemini Locke ve Hume'dan alır.

Locke, 'güç' öğretisini şu şekilde sunar (II, XXI, 1-3):

> *Bu ideyi nasıl elde ederiz.* Zihin her gün, dışarıda şeylerde gözlemlediği basit idelerinin değişiminden, duyular yoluyla haber aldığı, bir şeyin nasıl sona erip nasıl yok olduğuna ve daha önce varolmayan şeylerin nasıl varolmaya başladığına dikkat ettiği, kendi içinde neler geçtiği üzerinde de düşünüp, kimi kez dış nesnelerin duyularını etkilemesi kimi kez de kendi isteğini belirlemesiyle kendi idelerinde bir sürekli değişme gözlemlediği ve bu sürekli gözlemlerinden, ileride de aynı şeylerde, aynı etkilerle, aynı yollardan benzer değişmeler olacağı sonucuna vardığı için, bir şeyde, onun basit idelerinden kimilerinin değişme olanağının bulunduğunu, başka bir şeyde de bu değişmeyi gerçekleştirme olanağının bulunduğunu düşünmeye başlar ve güç dediğimiz ideyi böyle ediniriz. Böylece ateşte altını eritme; [yani onun duyulmaz parçalarının birleşikliğini, bu yüzden de sertliğini yok etme] ve onu sıvıya dönüştürme gücü vardır, diyoruz. [Böylece sarı renk yok olur onun yerine aklık varolur, deriz.]. Bu ve başka benzer durumlarda, gücü, algılanabilir idelerdeki değişmeye bağlı olarak düşünürüz. Çünkü biz bir şeyde bir başkalaşmanın ortaya çıktığını ya da o şey üzerinde bir işlem yapıldığını, ancak onun duyulur idelerindeki gözlemlenebilir değişmede görebiliriz ve bir şeydeki başkalaşmayı ancak onun idelerindeki bir değişmeyi kavrama yoluyla kavrayabiliriz. [Güç etkin ve edilgin güç olarak ikiye ayrılır.] Böyle düşünülen güç, bir değişiklik yapma ya da değişmeye uğrama gücü olarak iki türlüdür. Birine etkin, ötekine edilgin güç denir. [Maddeyi yaratan Tanrı'nın her türlü edilgin gücünün kuşkusuz üstünde oluşuna karşı, özdeğin her türlü etkin güçten yoksun olup olmadığı, hem etkin hem edilgin güç taşımanın yalnızca ara düzeyde yaratılmış olan türlere mi özgü olduğu

düşünülmeye değer. Şimdilik bu araştırmaya girmeyeceğim, çünkü benim amacım gücün kaynağını değil, fakat onun idesini nasıl edindiğimizi araştırmaktır. Fakat etkin güçler, ilerde göreceğimiz gibi, bizim doğal cisimlerden edindiğimiz karmaşık idelerimizin çok büyük bir bölümünü oluşturduğundan ve bunların, belki de bizim ivecen zihnimizin düşündüğü kadar kesin biçimde etkin güçler olmamalarına karşın, genel eğilime uyarak ben de onlardan böyle söz ettiğim için, etkin gücün en açık idesini edinmek üzere, düşüncelerimizi Tanrıya ve tinlere yöneltmek belki de yanlış olmayacaktır.] Gücün bir tür bağıntı (eylemde ya da değişmeyle bağıntı) içerdiğini kabul ediyorum. Gerçekte dikkatle incelendiğinde ne türden olursa olsun, bağıntı içermeyen idemiz var mıdır? Uzam, süre ve sayı idelerimizin hepsi de kendi bölümlerinin gizli bağıntısını içermez mi? aynı şey kılıkta ve devimde çok daha açıktır. Renkler, kokular vb. duyulur nitelikler değişik cisimlerin bizim algımızda bağıntılı idelerden başka nedir? Bunlar şeylerin kendilerinde düşünüldüğünde, bölümlerinin oylum, kılık, doku ve devimine bağlı değiller midir? Bunların hepsi de bir tür bağıntı içerirler. Böylece bizdeki güç idesinin öteki yalın ideler arasında yer alabileceğini ve onlarla aynı türden sayılabileceğini sanıyorum. Çünkü güç idesi, ilerde göreceğimiz gibi, karmaşık cisim idelerimizin başlıca oluşturucularından biridir.[27]

Bu önemli pasajda Locke, organizma felsefesinin temel öğretilerini açıkça belirtir, yani rölativite ilkesini; bengi nesnelerin bağlantısallık özelliği, ki bununla onlar birbirleri için bil-fiil varlıkların nesneleştirme formlarını oluştururlar; bir bil-fiil varlığın (yani bir tözün) bileşik özelliği; bil-fiil varlığın (tözün) bu özelliğinde temel bir bileşeni oluşturan olarak 'güç' kavramı. Bu son kavramda Locke, hem ontolojik ilkeyi hem de tek bil-fiil varlığın diğeri üzerindeki 'gücü', basit bir şekilde önce-

[27] Türkçesi: John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* II, XXI, 1-3, s. 160-1. Whitehead bazı cümleleri alıntılamamasına rağmen, bütünlük açısından köşeli prantezde vererek hepsini aldık. (Çev.)

kinin diğerinin yapısında nasıl nesneleştirildiğidir şeklindeki ilkenin taslağını çizmiştir. Böylece algı ve güç problemi tek ve aynı şeydir, en azından algı bil-fiil varlıkların salt kavrayışına indirgendiği sürece böyledir. Böyle bir kavrayışın [*prehension*] bilinci anlamında algı [*perception*], bengi nesnelerin kavramsal kavrayışının ilave bir unsuruna ve iki unsurun birleşme sürecine gereksinim duyar. (Krş. III. Bölüm).

Locke'ın güç öğretisi, organizma felsefesinde iki tip nesneleşme öğretisiyle yeniden üretilir. Bunlar a) 'nedensel nesneleşme', b) 'sunumsal nesneleşme'dir.

'Nedensel nesneleşme'de, nesneleşmiş bil-fiil varlık tarafından *öznel olarak* hissedilen şey, onun yerine geçen somut bil-fiillere *nesnel olarak* iletilir. Locke'ın ifadesinde nesneleşmiş bil-fiil varlık, buna göre çabalayan 'güç'tür. Bu tip bir nesneleşmede özne ve nesne arasındaki bağlantısal bengi nesneler, nesneleşmiş bil-fiil varlığın biçimsel yapısını ifade eder.

'Sunumsal nesneleşme'de bağlantısal bengi nesneler, biri alıcının konumundan idrak edenin 'geniş' perspektifiyle katkı yapılan grup, diğeri de alıcının önceki somutlaşma safhalarıyla kurulan grup olmak üzerek iki gruba ayrılır. Sıradan anlamıyla 'algı' olarak adlandırılan şey, sunumsal nesneleşmenin bilinç durumudur. Ancak organizma felsefesine göre nesneleşmenin her iki biçiminin de bilinci olabilir. Her iki biçimin de böyle bir bilinci olabilir, çünkü bu felsefeye göre bilinebilir olan, tamamen bilenin doğasıdır, en azından bu bilme işlemine öncülük eden bu tür safhalarıdır.

Locke, temel bir öğretiyi, herhangi bil-fiil varlığa 'değişim' sıfatını atfetmeyi imkânsız kılan, içsel ilişkiler öğretisini gözden kaçırmıştır. Her bil-fiil varlık neyse odur ve diğer bil-fiil varlıklarla kendi içsel ilişkileriyle belirlenmiş evrendeki kendi belirli konumlarıyla olandır. 'Değişim', bil-fiil varlıkların gelişen evreninde bengi nesnelerin serüvenlerinin tanımıdır.

İçsel ilişkiler öğretisi hatasız olmaksızın gözden kaçırılamayacak bir başka düşünceyi gösterir. Locke, 'reel öz' ile şeylerin 'adsal özü' üzerine düşünür. Ancak birbirleri arasındaki bil-fiil

varlıkların genel rölativite kuramında ve bu ilişkilerin içselliği kuramında her ikisinin önemi, 'reel öz' terimi altında gizlenmiş iki ayrı kavram vardır. Locke şunları yazar (III, III, 15):

> Öz herhangi bir şeyin varlığı için alınabilir, bu yüzden bu onun ne olduğudur. Ve böylece keşfedilebilir niteliklerinin bağlı olduğu şeylerin reel içsel (fakat genelde tözlerde bilinemez olan) yapısına onların 'öz'leri denebilir... Genelde bu tür şeylerin varsayılmış bir reel yapısının olduğu doğrudur. Şüphesiz, birlikte varolan basit idelerin herhngi bir koleksiyonun dayandığı bazı reel yapıları var olmalıdır. Ancak şeylerin, bu adları eklediğimiz belirli soyut fikirleri kabul ettikleri gibi türler ya da cinsler adları altında sıralandığı açıktır, her bir tür ya da cinsin özü, genel veya 'türsel' (şayet cinsden 'genel'i yaptığım gibi, 'tür'den onu adlandıracak kadar ayrılabilirsem) adın kabul ettiği bu soyut ideden başka bir şey olmaz. Ve bu 'öz' kelimesinin en aşina kullanımında bildirdiği şeyin böyle olacağını göreceğiz. Bana göre, bu iki tür öz, biri 'reel', diğer 'adsal' öz olarak adlandırmak uygun olabilir.
>
> [Fakat kimileri (haklı olarak) şeylerin özünün tümüyle bilinemeyeceğini düşündüklerine göre 'öz' sözcüğünün değişik imlemlerini incelemek yanlış olmaz. Birincisi] [Ö]z, bir şeyi belirleyen varlık olarak görülebilir. Böylece şeylerin, bilinebilir niteliklerinin kendisine bağlı olduğu, içsel ve genellikle (cisimlerde) bilinemez olan yapısına onların özü denebilir. Bu, sözcüğü, varlık anlamına gelen ilk biçimi olan *essentia*da görüldüğü gibi, ilk anlamıyla, bir şeyin özgül varoluşunu imler. Bu anlamda, bir ad vermeden, tikel şeylerin özünden söz ederken bugün de kullanılır. İkincisi cisimlerin, aldıkları adlar altında cinslere ve türlere göre öbeklenmesinin, bu adlar altında bulunan belli soyut idelere uygunluklarına göre yapıldığı apaçık olduğuna göre, [yani basit idelerin birlikte varolmasının bir koleksiyonunun birbirine bağlı olduğu gerçek bir yapının varolması apaçıktır] her cinsin ya da türün özü, genel ya da türsel adının yerini tuttuğu soyut ideden başka bir şey değil demektir. Bunun, öz

sözcüğünün en alışılmış kullanımındaki anlamı olduğunu göreceğiz. Bu iki tür özden birine gerçek [*real*] ötekine de adsal [*nominal*] öz demenin uygun düşeceğini sanıyorum.[28]

Organizma felsefesinin temel kavramı, Locke'ın şu cümlesinde ifade edilmiştir: "Şüphesiz, birlikte-varolan basit idelerin bir koleksiyonunun bağlı olması gereken reel bir yapı olmalıdır." Locke, bunu (Krş. II, II, 1) 'basit ide'yle kompleks olmayan (yumuşaklık, sıcaklık, beyazlıkla örneklendirilen) bazı soyut niteliklerin ('bir balmumu parçası', 'bir buz parçası', 'bir gül' ile örneklendirilen) bil-fiil varlıktaki yer-almasını kastettiğini ifade ederek açıklamaktadır. Locke için bir bil-fiil varlıkta *birlikte varolan* [*coexisting*] bu tür basit ideler, böyle bir varlık için *reel* bir yapıyı gerektirir. O hâlde organizma felsefesinde, Locke'ın açık cümlesinin ötesine geçerek, reel bir yapı kavramı, bengi nesnelerin söz konusu bil-fiil varlığın oluşturucusu olarak bil-fiil varlıkların çokluğuna girerek işlev görmesi anlamına gelir. Bu anlamda yapı, 'reel'dir, çünkü o reel dünyadaki konumunu bil-fiil varlığa verir. Diğer bir ifadeyle bil-fiil varlık, aynı zamanda olduğu şey olması yüzünden, bulunduğu yerdir. O, bir yerdir, çünkü o ilintili bil-fiil dünyasıyla bil-fiil bir şeydir. Bu da Kartezyen öğretinin doğrudan reddedilmesi demektir. "...Var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyacı olmayan varolan bir şeydir." Bu aynı zamanda Aristoteles'in "ne bir konu hakkında ileri sürülen ne de bir konuda mevcut olan" ifadesi ile de çelişmektedir.

Ben kesinlikle Locke'ın sözlerinden çıkarılan anlamları açıkça kavradığını ve böylece organizma felsefesi için geliştirilmiş olduklarını iddia etmiyorum. Fakat bu, dikkatsiz bir ifadeden aydınlanma yaşamaya doğru kısa bir adımdır. Aynı zamanda Locke'ın, bazı takipçilerinden daha fazla metafizik problem incelemiş olması inanılmaz değildir. Ancak 'organik öğreti',

[28] Türkçesi: John Locke, age., III, III, 15, s. 272-3. Köşeli parantez içerisindeki kısımlar konu bütünlüğü açısından eklenmiştir. (Çev.)

Locke'ın kendi zihninde ne olduğu sorusunu terk ederek bağlantıların tam bir tahlili ve adı geçen bil-fiil varlığı oluşturan bil-fiil varlıkların karşılıklı-ilişkiler anlamında 'reel özü' ve belirtilmiş bil-fiil varlıkların *böyle* bir kombinasyonda belirtilmemiş varlıklar kavramıyla yer değiştirdiği 'soyut özü' talep eder; bu, belirtilmemiş bil-fiil varlık kavramıdır. Bu yüzden reel öz, belirtilmiş bil-fiil varlıkların reel nesneleşmelerini gerektirir; soyut öz, kompleks bir bengi nesnedir. Aynı soyut öz ile birçok bil-fiil varlık düşüncesinde, kendisiyle çelişen hiçbir şey yoktur; fakat aynı reel özle tek bir bil-fiil varlık var olabilir. Zira reel öz, varlığın 'nerede' olduğuna işaret eder, diğer bir ifadeyle onun reel dünyadaki yerini, konumunu gösterir. Soyut öz ise konumun özelliğini ihmal eder.

Olgulara başvurmasında organizma felsefesi, böylece kendi çağında kişisel yeteneklerle, deneyimin genişliğiyle ve çatışan sezgilerin sakin ifade edilişiyle İngiliz felsefesinde Platon'a benzeyen John Locke'ın içgörüsüne başvurarak kendisini destekleyebilir.

Bu organizma öğretisi, dünyayı, her biri kendi mutlak özkazanımına sahip bireysel bil-fiil varlıkların oluşum süreci olarak tanımlama çabasıdır. Bireyselin bu somut kesinliği, kendisinin ötesine gönderge bir karardan başka bir şey değildir. Bireysel mutlaklığın 'sürekli yok oluş'u [*perpetual perishing*][29] (Krş. Locke, II, XIV, 1), bu yüzden başarısızlığa mahkûm olmuştur. Ancak mutlaklığın 'yok oluşu', 'nesnel ölümsüzlük'ün kazanımıdır. Bu son kavram organizma öğretisinde başka bir unsuru ifade etmektedir, yani oluşum süreci, bil-fiil varlıklar açısından tanımlanmak zorundadır.

[29] Bkz. John Locke, age., II, XIV, 1, s. 141. (Çev.)

İkinci Bölüm
Uzamsal Süreklilik

1

Öncelikle dünyanın 'uzamsal' ilişkilerinin açık, ayrı bir bilincinin var olduğu algısal biçim üzerine düşünmeliyiz. Bu ilişkiler mekânın 'uzamsallığı' ve zamanın 'uzamsallığı'yla ilgilidir. Şüphesiz bu açıklık, en azından mekâna göre, duyular yoluyla sıradan algıdan elde edilir. Bu algı biçimi burada 'sunumsal dolaysızlık' adını alacaktır. Bu 'biçim'de zamandaş dünya, uzamsal ilişkilerin bir sürekliliği olarak bilinçli bir şekilde kavranır.

Avrupa düşüncesinde temel bazı kavramların, yanlış anlamanın etkisiyle biçimlendirildiğini görmek fazla iddialı değildir; şayet bunlar doğru olarak anlaşılacaksa, son yüzyılın bilimsel ilerlemeleri dikkate alınmalıdır. Yanlış anlama, edimsellik ile salt bil-kuvveliğin karışıklığından kaynaklanmaktadır. Süreklilik, bil-kuvve olan şeyle ilgilidir; hâlbuki edimsellik inanılmaz bir şekilde atomiktir.

Bu yanlış anlama, şu ilkenin ihmal edilmesiyle ileri düzeye çıkarılmıştır: fiziksel ilişkiler söz konusu olduğunda, zamandaş olaylar birbirinin *nedensel* bağımsızlığında meydana gelir.[1] Bu ilke, süreç ve zaman tetkikiyle bağlantısında daha sonra açıklanacaktır. Bu, zamandaş bil-fiil varlıkların dünyasını kavrayışımızın karakterinde örneğini bulur. Bu ilke zamandaş dünyayı, duyu verilerinin farklılıklarıyla ayrımlaştırılan değişik kısımlarıyla katı bir uzanımı betimleyerek, *realitas objectiva* olarak

[1] Bu ilke, görünüşte fiziksel sürekliliğe [*continuum*] yönelik temel Einsteincı formülde bulunur.

bizim için nesneleştirir. Bu nitelikler, mesela renkler, sesler, bedensel hissetmeler, tatlar, kokular, uzamsal ilişkilerle sunulan perspektiflerle birlikte, ilişkisel bengi nesnelerdir, onunla zamandaş bil-fiil varlıklar, doğamızdaki unsurlar olur. Bu, 'sunumsal nesneleşme' diye adlandırılan bir nesneleşme biçimidir (Önceki Bölümün 7. Kesimi).

Bu yolla, zamandaş bağımsızlık ilkesi sebebiyle, zamansal dünya bizim için pasif bil-kuvvelik olarak nesnelleştirilmiştir. Parçalarının farklılaştığı duyu-verisi, bedenlerimizin önceki durumları tarafından temin edilir ve bundan dolayı zamandaş uzamda kendi dağılımları da böyledir. Zamandaş dünyayla ilgili doğrudan algımız, böylece (i) sahip olduğumuz geometrik perspektiflerimiz, (ii) *inter se* [kendi aralarında] diğer zamandaş varlıklar için karşılıklı perspektiflerinin bil-kuvveliklerini ve (iii) bölünmenin bil-kuvveliklerini tanımlayarak, uzama indirgenir. Bu bölünme bil-kuvveleri, dışsal dünyayı sürekli kılar. Zira süreklilik bölünebilirdir; zamandaş dünya bil-fiil varlıklar tarafından bölünür olduğu sürece, o artık süreklilik değil, fakat atomiktir. Bu yüzden zamandaş dünya, kendi bil-fiil atomik bölünmesiyle değil, uzamsal bölünmeye yönelik bil-kuvvesiyle kavranır.

Duyularla idrak edilen zamandaş dünya, zamansal edimsellik için veridir ve böylece süreklidir; bölünebilir fakat bölünmemiş. Zamandaş dünya aslında belirli bil-fiil varlıkların çokluğuyla bölünmüş ve atomiktir. Bu zamandaş bil-fiil varlıklar birbirlerinden ayrılır ve kendileri diğer zamandaş bil-fiil varlıklara bölünemezler. Bu antitez, daha sonra (Krş. Dördüncü Kısım) tartışılacaktır. Ancak bunu burada önceden belirtmek gerekli görülmüştür.

Zamandaş bil-fiil varlıkların söz konusu öznenin 'formel' varoluşuyla alakalı olmasıyla ilgili bu yöntemin sınırlılığı, nesneleşmenin nesneleşmiş varlığın tam yapısıyla ilgisizliğe ya da ikincil bir ilgiye düştüğü genel ilkenin ilk örneğidir. Nesneleşmiş bir varlıkta reel bir bileşen, varlığın rolünü, o tikel varlığın öznenin deneyiminde nasıl bir veri olduğuyla varsayar. Bu

durumda nesneleşmiş zamandaş şeyler, uzamsal sürekliliğin olduğu veriden doğan kendi özelliklerine göre, özneye sadece doğrudan uygundurlar. Bu nesneleşmiş zamandaş şeyler, aslında, bu sürekliliği atomize ederler; ancak onların dâhil ettikleri ve gerçekleştirdikleri kökensel bil-kuvve, onların kendi nesneleşmelerinde uygun bir unsur olarak katkı yaptıkları şeydir. Bu zamandaş şeyler, böylece zamandaş edimselliklerin sürekliliğini matematiksel ilişkiler ile ortak bir dünya olarak sergilerler -burada kullanılan 'matematiksel' terimi, salt matematiğin doğru tanımlamasıyla ilgili modern keşiften önce Platon, Öklid ve Descartes tarafından anlaşıldığı anlamda kullanılmıştır.

Uzamsal sürekliliğin yalın matematiksel bil-kuvveleri, özne için reel nesnelerin rolünü üstlenebilmek için ilave bir içeriğe gereksinim duyar. Bu içerik, duyu-verisi olarak adlandırılan bengi nesnelerle sağlanır. Bu nesneler öznenin deneyimi için 'verili'dir. Onların veriliiliği, bu yolla nesneleşen zamandaş varlıkların 'kararı'ndan doğmaz. O, öznenin geçmiş fiziksel varlığının işlevinden doğar; ve bu işlev görme, kendi sırasıyla daha uzak geçmişin, özneye ve kendi zamandaş bil-fiil varlıklarına benzeyen ortak geçmiş, etkisini temsil etme olarak tahlil edilebilir. Böylece bu duyu-verileri birbiriyle ilişkisel rol oynayan bengi nesnelerdir; duyu-verileri zamandaş dünyanın bil-fiil varlıkları ile geçmişin bil-fiil varlıklarını birbirine bağlar ve böylece de zamandaş şeylerin ve geçmiş şeylerin nesneleşmelerine etki eder. Mesela zamandaş bir sandalyeyi görüyoruz, ancak gözlerimiz*le* görmekteyiz; zamandaş bir sandalyeye dokunuyoruz, fakat ellerimiz*le* dokunuyoruz. Böylece renkler bir biçimde sandalyeyi nesneleştirir ve öznenin deneyiminde unsurlar olarak başka bir şekilde de gözleri nesneleştirir. Yine dokunma öznenin deneyiminde bir unsur olarak, bir şekilde sandalyeyi nesneleştirir ve başka bir şekilde de elleri nesneleştirir. Ancak gözler ve eller geçmişte kalır (hemen şimdi geçmiş) ve sandalye şimdidedir. Bundan dolayı nesneleştirilen sandalye, tek bir topluluk olarak kendi birliği içinde bil-fiil varlıkların zamandaş bir topluluğunun nesneleştirilmesidir.

Bu topluluk, uzamsal bölgeyle yapısına göre bakış açısındaki ilişkileriyle gösterilmiştir. Bu bölge, aslında, topluluğun üyeleri tarafından atomize edilir. Dönüşüm Kategorisinin işleviyle (Krş. Üçüncü ve Dördüncü Kısımlar), nesneleşmede soyutluk, bu bölgenin kullanımı hariç, üyelerin çokluğundan ve kendi formel yapılarının tüm bileşenlerinden oluşur. Özel bir örnekle düşünülen bu kavrayış, 'sandalye-imgesi' kavrayışı olarak adlandırılacaktır. Geçmişin müdahalesi, önce gelen el ve gözlerle sınırlandırılamaz. Bu konudaki bedenin dış doğa yoluyla gelen uzak bir geçmişi vardır. Bu uzak geçmişin doğrudan alakası, yani dolaysız öznedeki doğrudan nesneleşmesi nedeniyle olan alaka, açıkça fiziksel tipte kavrayışlarla ilgili olarak, pratikte ihmal edilebilir.

Ancak dışsal doğa, benzeşen kavrayışların onun sayesinde iletimiyle dolaylı bir ilgiye sahiptir. Bu şekilde, onda aracı nesneleşmelerin değişik tarihsel güzergâhları vardır. Bu ilgili tarihsel güzergâhlar, canlı bedeninin değişik kısımlarına sözü getirir ve onu canlı beden üzerindeki dışsal ortamın fiziksel etkisini oluşturan kavrayışlara iletir. Ancak somutlaşma sürecindeki öznenin geçmişinde olan bu dış çevre, ihmal edilebilir istisnalarla beraber, nesneleşmiş sandalye-imgesindeki topluluğun geçmişindedir. Şayet 'reel bir sandalye' varsa, bu çevrede topluluktan topluluğa nesneleşmelerin başka bir tarihsel güzergâhı var olacaktır. Her bir topluluğun parçaları karşılıklı zamandaşlar olacaktır. Yine tarihsel güzergâh, sandalye-imgesinin topluluğuna zemin hazırlayacaktır. Bu tarihsel güzergâh ve sandalye-imgesinden oluşmuş olan tam topluluk, 'parçacık' toplumunu oluşturacaktır. Bu toplum 'reel sandalye'dir.

Somutlaşma sürecindeki öznenin kavrayışları ve sandalye-imgesinin zamandaş topluluğun üyelerinin formel yapıları, böylece geçmişte aynı çevrenin özelliklerine bağlıdır. Kaba bir bakışla ve normal şartlarda, canlı bedeni öyle bir şekilde yapılandırılmıştır ki, zamandaş dünyada, dolaysız algılayanın tek bir durum olduğu sürekli nesnenin gelecekteki varoluşuyla uygun olan o bölgelere önemli vurgu yapılır.

Dönüşüm Kategorisine başvuru, 'sunumsal dolaysızlık' biçiminde zamandaş imgelerin 'kavrayışı'nın, 'saf olmayan' bir kavrayış olduğunu gösterecektir. İkincil 'saf' fiziksel kavrayışlar fiziksel dünyaya göre kesin bir bilgi sağlayan bileşenlerdir; ikincil 'saf' zihinsel kavrayışlar, 'ikincil nitelikler' kuramının algı kuramına dâhil edilmesine neden olan bileşenlerdir. Burada dikkat çeken önemli nokta, bu ikincil niteliklerin 'bedenin *ileliği*' [*withness of the body*] ile ifade edilen fiziksel kavrayışlardaki köklerine kadar geri gitmesidir.

Bir sandalyenin ve bir canlı bedeninin fiziksel yolları ile yaşam-öyküleri arasındaki benzer korelasyonlar tatmin edici değilse, algılarımızın aldatıcı olduğunu söylemeye yatkınız. 'Aldatıcı' terimi, her şeyden önce teknik bir terimdir; ancak doğrudan algıladığımız şeyi, doğrudan algılayamadığımız şey şekline dönüşmüş anlamını yanlış yorumlamamak gerekmektedir. Kendimize belirli geometrik bakış açısında ve zamandaş dünyaya genel geometrik ilişkilerde, duyular yoluyla dolaysız uzanımla ilgili doğrudan algımız mutlak bir olgu olarak kalır. Çıkarımlarımız hatalıdır. Kartezyen ifade tarzında bu, tüm 'yargılardan' temizlendiğinde inanç için nihai gözlem ortaya çıkar (aynı zamanda sezgi olarak da adlandırılır). 'Aldatıcı' algıyla ilgili bu tüm soru, daha ayrıntılı bir biçimde daha sonra ele alınacaktır (Krş. III. Kısım, III-IV. Bölüm). Bununla beraber 'aldatıcılık' derecelerinin var olduğuna hemen göz atabiliriz. Sandalye-imgesini gördüğümüzde ve bir sandalye var olduğunda, aldatıcı olmayan bir durum vardır. Kısmen aldatıcı bir durum vardır, aynaya bakıyorken; bu durumda gördüğümüz sandalye-imgesi, reel sandalye diye adlandırdığımız varlıkların parçacık toplumunun doruk noktasıdır. Son olarak ilaç almış olabiliriz, böylece de gördüğümüz sandalye-imgesi, parçacık topluluğunun tarihselliğiyle benzer bir karşılaşmaya sahip değildir. Yine zaman aşımının ana unsur olduğu başka aldatıcı dereceler vardır; bu durumlar, bizim göksel cisimleri kavrayışlarımızla betimlenir. Bu aldatıcı durumlarda, karışık bir biçimde, görmediğimiz fakat doğru bir şekilde çıkarımladığımız

varlıkların toplumlarının 'gerçekten' görmüş olduğumuz şeyler olduğunu söylemeye eğilimliyiz.

Bu tartışmanın sonucu, sıradan konuşmada, bir nitelik olarak o 'duyu-verisi'ne atfettiğimiz bil-fiil varlığın basit bir nesneleşmesi olarak yorumlanamayan öznenin deneyiminde 'duyu-verisi' adını alan bengi nesnelerin yer-almasıdır. Yer-alma karmaşık ilişkileri içerir, böylece de duyu-verisi, bazı geçmiş varlıkların nesneleştirilmesiyle (mesela renk göz *ile* görülür ve hırçınlık bağırsak sorunların*dan* kaynaklıdır) verili bengi nesne olarak ortaya çıkar ve aynı şekilde duyu-verisi, zamandaş dünyada bil-fiil varlıkların bir toplumunun nesneleşmesine girer. Bu yüzden bir duyu-verisi, bir durum içinde kavrayışların kompleks çoklu bütünleşmesinin *ne* olduğunu şekillendirmesi sebebiyle deneyimde yer alır. Mesela görsel duyu-verisinin yer alması çeşitli önceki bedensel organların nedensel nesneleşmesini ve zamandaş bil-fiil varlıkların bir topluluğu olan görülen biçimin sunumsal nesneleşmesini içerir. Duyu-verilerinin yer almasıyla ilgili bu açıklamada canlı bedeni, önceki yerleşik dünyanın en yakın bağlantılı kısmından başka bir şey değildir. Bu açıklamayı özetlersek; sandalye adını verdiğimiz bir zamandaş uzanımı algıladığımızda, ilgili duyu-verileri [*sense-datum*] zorunlu olarak bu 'sandalye-imgesi'nin 'reel içsel yapısı'ndaki unsurlar değildir. Onlar, bizim onun*la* 'sandalye'yi algıladığımız insan bedeninin bu önceki organlarının 'reel içsel yapıları'ndaki –hissetmenin bir biçimindeki– unsurlardır. Böylesi geçmiş bil-fiil varlıkların doğrudan tanınması, zamandaşlarıyla algıladığımız, engellenmiş ve dışsal şartlar hariç, bu verilere bulaşmış uzamsal ve zamansal muğlaklıkla imkânsız hâl almıştır. Daha sonra (Krş. III. Kısım, III-V. Bölüm) muğlak olarak topluluğun bu kavrayışının bütüncül sorunu, diğer bir ifadeyle, onu bir araya getiren bil-fiil varlıkların ayrım yapılmaksızın, kavrayışlar kuramına ve Dönüşüm Kategorisiyle ilişkisine göre tartışılacaktır.

2

Bu 'sunumsal dolaysızlık'ın açıklaması, iki metafiziksel varsayımı gerektirir:

(i) Bil-fiil dünya, yerleşik, bil-fiil ve mevcut olan varlıkların bir topluluğu olduğu sürece, kendinden ötede yaratıcılık için bil-kuvve durumu şart koşar ve sınırlar. Bu 'verili' dünya, kendi bil-fiil varlıklarının özelliklerinin sağlayabileceği bu nesneleşmelerin formunda sınırlı verileri sağlar. Bu, sadece kendi doğalarının genelliğine göre düşünülen bengi nesnelerle sağlanan genel olasılığı depolayan bir sınırlamadır. Bu yüzden bu bakış açısının ötesinde yaratıcılık için veri olan herhangi bir bil-fiil varlığa oranla, yerleşik bil-fiil varlıkların ve 'reel' bil-kuvve olmanın bir dünyası vardır. Bu veri, bir bil-fiil varlığı oluşturan süreçte asli safha olan, hissedilen varlığın süreci için kendi mümkün karakterinde bizzat kendisi bil-fiil dünyadan başka bir şey değildir. Bu, şu metafiziksel ilkeyi örneklendirir: Her bir 'varolan,' 'oluş' için bir bil-kuvvedir. Bil-fiil dünya her bir yeni yaratımın 'nesnel içeriği'dir.

Bu yüzden biz her zaman bil-kuvveliğin iki anlamını dikkate almak zorundayız: (a) Karşılıklı olarak tutarlı ya da alternatif bir şekilde bengi nesnelerin çokluğuyla sağlanan bil-kuvveler demeti olan 'yaygın' bil-kuvve, (b) Bil-fiil dünya tarafından sağlanan verilere bağlı olan 'reel' bil-kuvvelik. Genel bil-kuvve, mutlaktır ve bil-fiil dünyanın tanımladığı bir bakış açısı olarak kabul edilen belli bir bil-fiil varlıkla ilgilidir. Hatırlanmalıdır ki, 'bil-fiil dünya' ifadesi, 'dün' ve 'yarın' gibidir, yani bakış açısına göre anlamı değişir. Bil-fiil dünya daima, Tanrı adını alan asli bil-fiil varlık ve zamansal bil-fiil varlıklar da dâhil, tüm bil-fiil varlıkların birliği [*community*] anlamına gelir.

İlginç olan taraf ise, metafiziksel konuşmanın bu ilk safhasında bile modern fiziğin 'rölativite kuramı'nın etkisinin hâlâ önemli olmasıdır. Klasik 'benzersiz seri' zaman görüşüne göre, iki zamandaş bil-fiil varlık aynı bil-fiil dünyayı tanımlar. Modern görüşe göre hiçbir iki bil-fiil varlık aynı bil-fiil dünyayı ta-

nımlamaz. Bil-fiil varlıklar, her ikisi de başkasıyla tanımlanmış 'verili' bil-fiil dünyaya ait olmadığında 'zamandaş' adını alır.

Belli bir anlamda 'komşu' olan zamandaş varlıklar çiftinin bil-fiil dünyaları arasındaki ayrım, çoğu insan amaçları için göz ardı edilebilir. Böylece 'klasik' ve 'rölativistik' zaman görüşü arasındaki fark, sadece nadiren önemli bir ilgiye sahiptir. Ben, rölativite görüşünü her daim kabul edeceğim; birinci sebep, organizma felsefesinde varsayılan genel rölativite felsefesi öğretisiyle daha fazla uyumlu olduğu içindir. Diğer bir sebep de bazı istisnalarıyla klasik öğretinin rölativite öğretisinin özel bir durumu olarak izlenebilir olmasıdır (deneysel kanıtla uyumlu görünmeyen bir durum). Diğer bir ifadeyle klasik görüş, genel felsefi öğretiyi sınırlar görünmektedir; o daha geniş bir varsayımdır ve sonuçları, diğer bilimsel ilkelerle bir arada alınınca, yanlış olarak görünmektedir.

(ii) İkinci metafiziksel varsayım, tüm bakış açılarıyla ilgili reel bil-kuvvelerin tek uzamsal sürekliliğin değişik belirlenimleri olarak koordine edilmesidir. Bu uzamsal süreklilik, bütün bil-kuvve nesneleşmelerin kendi yerlerini [*niches*] buldukları tek bağlantısal kompleks yapıdır. O geçmiş, şimdi ve gelecek tüm dünyanın emrindedir. Bütünüyle düşünülürse, elektronların, protonların, moleküllerin ve yıldız sistemlerinin kozmik çağına uygun ilave şartlardan ayrı, bu sürekliliğin özellikleri çok azdır ve metrik geometrinin ilişkilerini içermez. Uzamsal bir süreklilik bütünden parçaya, ortak parçalara sahip olmak için örtüşen, temas içinde olan ve bu asli ilişkilerden çıkarılan başka ilişkilerin değişik benzer ilişkilerle birleştiği varlıkların bir karışımıdır. 'Süreklilik' kavramı hem belirsiz bölünebilirlik özelliğini hem de sınırsız uzamı içerir. Varlıkların ötesinde her daim varlıklar vardır, çünkü var-olmayan, sınırsız değildir. Bu uzamsal süreklilik, dünyanın bütün süreçleri yoluyla tüm mümkün bakış açılarının dayanışmasını ifade eder. Bu dünya için önceki bir olgu değildir; bu, dünyanın genel yapısından doğan düzenin ilk belirlenimidir, yani reel bil-kuvve durumların belirlenimidir. Mevcut dönemin ötesinde genelliğin kendi tam-

lığında, [uzamsal süreklilik] biçimleri, boyutları ya da ölçülebilirliği içermez; bunlar bizim kozmik çağımızdan kaynaklanan reel bil-kuvvelerin ilave belirlemeleridir.

Bu uzamsal süreklilik 'reel'dir, çünkü bil-fiil dünyadan kaynaklı ve zamandaş bil-fiil dünyayla ilgili bir olguyu ifade eder. Tüm bil-fiil varlıklar bu sürekliliğin belirlenimlerine göre bağlantısaldır ve gelecekte tüm mümkün bil-fiil varlıklar, mevcut bil-fiil dünya ile ilişkilerinde bu belirlenimleri örnekleştirmelidir. Geleceğin gerçekliği, bu sürekliliğin gerçekliğine bağlıdır. Bu [geleceğin gerçekliği] bil-fiil olan reel tamamlayıcı parçanın kendi özelliğinde bil-kuvve olanın gerçekliğidir. Böyle bir reel bileşen kavrayışların bağlantısallığına göre yorumlanmalıdır. Bu görev, bu derslerin Dördüncü Kısımının Beşinci Bölümünde gerçekleştirilecektir.

Bil-fiil varlıklar, uzamsal sürekliliği atomlara ayırır. Bu süreklilik, kendinde sadece bölünme için bil-kuvvedir; bil-fiil varlık bu bölünmeyi etkiler. Zamandaş dünyanın nesneleşmesi sadece, alt bölümleme imkânına göre ve böyle bir alt bölümlemenin reel etkililikle yüzleşeceği karşılıklı bakış açılarına göre bir dünyayı ifade eder. Bunlar herhangi bil-fiil bir varlık için asli yönetici verilerdir; zira onlar tüm bil-fiil varlıkların nasıl tek bir dünyanın dayanışması içinde olduklarını ifade eder. Önceden mekân-zaman sürekliliğinde bil-kuvve olmuş olan bir bil-fiil varlığın oluşu ile bil-fiil bir şeyde şimdi asli reel safha olur. Her bir somutlaşma süreci, nesneleşmelerin sınırlı bil-kuvvelerini tanımlayarak, dünyada yerel bakış açısını benimsemiştir. Salt uzamsal süreklilikte, bil-fiil varlığın somutlaşma sürecinin temel safhasını oluşturan asli verilerin reel perspektif bakış açısını biçimlendirecek şekilde, bölgesel kuantumlara ayrılabileceğini belirleyecek hiçbir ilke yoktur. Bu yüzden bu belirlenimle etkilenmiş olan bil-fiil dünyadaki etmenler, bu soruşturmanın son safhasında tartışma konusu yapılacaktır. Onlar 'öznel gaye'nin başlangıç safhasını teşkil eder. Bu başlangıç safhası, Tanrı'nın asli mahiyetinden doğrudan bir türevdir. Bu

işlevde, tüm diğerlerinde olduğu gibi, Tanrı, yoğunlaştırmayı amaçlayan yeniliğin bir organı/aracıdır.

Salt süreklilikte, birbirine zıt bil-kuvveler vardır; bil-fiil dünyada edimsellik alanıyla reel bölümlemelerin tek uygun sistemini belirleyen kesin atomik edimsellikler vardır. Başka bil-fiil varlıklarla ilişkilerinde her bir bil-fiil varlık, bu anlamda süreklilikle bir yerdedir ve bu bakış açısıyla sağlanan verilerden ortaya çıkar. Ancak diğer bir anlamda, süreklilik yoluyla her yerdedir; zira kendi oluşumu bil-fiil dünyanın nesneleşmelerini ve böylece de sürekliliği içine alır; yine bizzat kendisinin bil-kuvve nesneleşmesi, dayanışmanın sürekliliği ifade eden reel bil-kuvvelere katkıda bulunur. Böylece süreklilik her bir bil-fiil varlıkta mevcuttur ve her bir bil-fiil varlık sürekliliği yaygınlaştırır.

Bu sonuç, bunun dışında da ifade edilebilir. Mekânsallaştırma ve zamansallaştırmadan ayrı olarak uzam [*extension*], birçok nesnenin tek bir deneyimin reel birliğinde bir araya gelebileceği bir kapasiteyi ortaya koyan ilişkilerin genel şemasıdır. Bu yüzden deneyimleme, çift yönlü bir olgu sebebiyle uzamsal bir düzenin nesnel şemasıdır, ki onun perspektif bakış açısı, uzamsal bir içeriğe sahiptir ve diğer bil-fiil varlıklar da kendi uzamsal ilişkilerinin birikimi ile nesneleşirler. Bu uzamsal ilişkiler, kendi daha özel mekânsal ve zamansal ilişkilerinden daha temeldir. Uzam, tüm diğer organik ilişkiler için bir geri temel sağlayan reel bil-kuvvenin bil-kuvve olmasının en genel şemasıdır. Bil-kuvve şema, kendi atomlaşmasını bil-fiil varlıklar yoluyla belirlemez. O bölünebilirdir, fakat bil-fiil varlıklarla reel bölünmesi, önceki çevreyi oluşturan bil-fiil varlıkların daha özel karakteristiklerine bağlıdır. Zamanla ilgili olarak bu atomlara ayırma 'çağa özgü zaman kuramı'nın özel formunu alır.[2] Mekâna gelince o, zamansal dünyada her bil-fiil varlık, kendi perspektif bakış açısı için mekânsal bir hacme sahip olabileceği anlamına gelir. Bu sonuçlar, bir bil-fiil varlığın bir deneyim edimi olduğu varsayımıyla bağlantılı olarak Zenon'nun delillerini göz önü-

2 Krş. benim *Science and the Modern World*, VII. Bölüm.

ne alınmasını[3] gerektirir. William James'ın otoritesi bu sonucu desteklemektedir: O şöyle yazıyor: "Ya deneyiminiz hiçbir içerik, hiçbir değişime sahip değildir ya da kavranabilir miktarda içerik veya değişime sahiptir. Gerçeklikle ilgili bilginiz, kelimenin tam anlamıyla algı tomurcukları ya da damlalarıyla gelişir. Entelektüel olarak ve düşüncede bunları bileşenlere ayırabilirsiniz, fakat doğrudan doğruya verili olduğu gibi, tamamen gelirler ya da hiç gelmezler."[4] James, Zenon'a da işaret eder. Özde, onun Zenon'dan aldığı argümana katılıyorum; yine de Zenon'nun paradokslarında yetersiz matematiksel bilginin ürünü olan bu unsurları yeterince göz önüne aldığını sanmıyorum. Ancak geçersiz bileşenlerini ortadan kaldırdıktan sonra geriye geçerli bir argüman kaldığını kabul ediyorum.

Geçerli olduğu sürece argüman, iki öncülden bir çelişki ortaya çıkarır: (i) Bir oluşta bir şey (*rés verae*) olur ve (ii) oluşun her bir edimi, kendileri oluşun edimleri olan önceki ve sonraki kısımlara bölünebilir. Mesela bir saniye boyunca meydana gelen oluşun bir edimini düşünelim. Edim, iki edime bölünür, birisi saniyenin ilk yarısı boyunca, diğeri de saniyenin son yarısı boyunca şeklinde. Bu yüzden tüm saniye boyunca olan şey, saniyenin ilk yarısı boyunca olan şeyi varsayar. Benzer şekilde saniyenin ilk yarısı boyunca olan şey, saniyenin ilk çeyreği boyunca olan şeyi varsayar ve bu böyle süresiz olarak devam edip gider. Bu yüzden söz konusu saniyenin başlangıcına kadar oluş sürecini düşünürsek ve daha sonra ne olduğunu sorarsak, hiçbir cevap verilemez. Zira işaret ettiğimiz mahluk ne tür olursa olsun, saniyenin başlangıcından sonra olan ve işaret edilen varlığa göre önce olan daha önceki bir varlığı varsayar. Bu nedenle, söz konusu saniyeye bir geçişi gerçekleştirecek hiçbir şey yoktur.

3 Krş. agy. [*Science and the Modern World*, VII. Bölüm]; mevcut çalışmanın [*Process and Reality*] Kısım IV.

4 Krş. *Some Problems in Philosophy*, Chp. X; Prof. J. S. Bixler tarafından *Religion in the Philosophy of William James* adlı çalışmasındaki alıntı vasıtasıyla bu pasaj dikkatimi çekti.

Zorluk, bir şeyin zamanın her bir uzamsal olmayan anında olduğunu varsayarak kaçınılmazdır. Zamanla ilgili saniyenin başlangıcında, bir şeyin olabileceği bir sonraki an yoktur.

Zenon, 'Uçan Ok' örneğinde, bu argümanın belirsiz bir kavrayışa sahip olduğunu görür. Ancak hareketin sunulması alakasız ayrıntıları meydana getirmiştir. Asıl zorluk, okun, zaman aşımını nasıl sürdürdüğünü anlamadan kaynaklanmaktadır. Maalesef, Descartes'ın 'sürekliliği' ele alışı, çok yüzeyseldir ve daha sonra gelen filozoflar onun örneğini izlemişlerdir.

'Aşil ile Kaplumbağa' örneğinde Zenon, sonsuz çakışan sayısal diziler kuramının bilgisizliğine dayanarak geçersiz bir argüman üretmiştir. Koşu ve hareketin –paradoks tüm çağların literatürüne çekici gelmiş ayrıntılarıyla– geçersiz ayrıntılarından kurtulma, bir oluş edimi olarak saniyenin ilk yarısını, böyle bir başka edim olarak saniyenin sonraki çeyreğini, daha sonra saniyenin sekizde birini ve sonsuzca devam eden bir açıklamayı ortaya koyar. Daha sonra Zenon, oluş edimlerinin bu sonsuz serilerinin asla tüketilemeyeceğini doğru olmayan bir şekilde varsayar. Ancak ilk edimle birlikte oluş edimlerinin sonsuz serilerinin ve en yakın ardılla birlikte her bir edimin oluş sürecinde tüketilemeyeceğini varsayar. Basit aritmetik bize, işaret edilen serilerin tek bir saniye içinde tüketilebileceğini garanti eder. O zaman yöntem, tüm serilerin ötesinde bulunan oluşun yeni bir ediminin müdahalesine açık olur. Bu yüzden Zenon'un bu paradoksu, matematiksel bir yanılgıya dayanır.

Yukarıda belirtilen 'ok' paradoksunun değiştirilmesi, eğer bir şeyin olduğunu kabul edersek, oluşun her bir ediminin en yakın bir ardıla sahip olması gerektiği ilkesini ortaya koymaktadır. Aksi takdirde, söz konusu saniyeye girdiğimiz gibi mahluğun ne olduğuna işaret edemeyiz. Ancak ilave bir öncülün yokluğunda, oluşun her bir ediminin öncekine sahip olması gerektiğini çıkaramayız.

Sonuç şudur: Oluşun her bir ediminde zamansal uzam ile birlikte bir şeyin oluşu vardır; ancak edimin kendisi, olduğu şe-

yin uzamsal bölünebilirliğe uygun olan önceki ve sonraki oluş edimlerine bölünebilir olması anlamında, uzamsal değildir.

Bu kısımda öğreti, mahluğun uzamsal olduğu, fakat kendi oluş ediminin uzamsal olmadığını ifade etmektedir. Bu konuya Dördüncü Kısım'da devam edilecektir. Bununla beraber Üçüncü ve Dördüncü Kısımlarla ilgili bir öngörü şimdi gereklidir.

Rés verae, kendi somut doyum özelliğine, ilk zamansal yarısı ve ikinci zamansal yarısıyla ilgili kavrayışlara bölünebilirdir. Bu bölünebilirlik, kendi uzamsallığını oluşturan bir şeydir. Ancak bu zamansal ve mekânsal alt-bölgeye ilgi, söz konusu kavrayışın verisinin, bu alt-bölge yüzünden perspektifle nesneleşen bil-fiil dünya olduğu anlamına gelir. Bununla beraber kavrayış, öznel forma gereksinim duyar ve bu öznel form sadece *rés verae*'nın zihinsel kutbuna ait olan kavramsal kavrayışlar ile bütünleşmesi vasıtasıyla tamamen belirlenmiş olur. Somutlaşma süreci, temelde nihai üst-özne olarak mahlukla ilgili olan öznel gayeyle yönetilir. Bu öznel gaye, tek bir mahluk olarak sahip olduğu ben-yaratımını bizzat kendisi belirleyen olmasıdır. Böylece öznel gaye, bu bölünebilirliği paylaşmaz. Önceki yarımla ilgili kavrayışlara yönelmeyi sınırlarsak, o şeylerin öznel formları hiçlikten meydana gelmiş olur. Zira bütüne ait olan öznel gaye, şimdi dışarıda bırakılmıştır. Bu yüzden öznel formun evrimi herhangi bir edimselliğe işaret edemez. Ontolojik ilke ihlal edilmiştir. Bir şey, meçhulden [*nowhere*] dünyaya süzülmez.

Bu tartışmanın özeti şudur: Zihinsel kutup, öznel formları belirler ve bu kutup mevcut *rés verae*dan ayrılamaz.

3

Önceki kısımlarda yapılan tartışma, Avrupa felsefi öğretilerinin en eskisine modern bir biçim vermiştir. Ancak sağduyu öğretisi gibi, o da bilincin kendisi kadar eskidir. 'Mekân' ve 'zaman' kelimelerinin temelini oluşturan en genel kavramlar, bu tartışmanın onların bil-fiil dünyayla olan doğru bağlantılarını ifade

etmeyi amaçladığı kavramlardır. Newtoncu kozmoloji olan alternatif bir öğreti, mekân-zaman 'kabı' [*receptacle*] kuramına vurgu yapmakta ve bil-kuvve etkenini en aza indirmektedir. Bu nedenle mekân ve zaman parçaları, başka bir şey kadar bil-fiil varlık olarak ve madde parçacıkları olan diğer bil-fiiller tarafından 'işgal edilmiş' [yer] olarak düşünülmüştü. Bu, bazen kabul edilmesine rağmen filozofların asla kabul etmedikleri Newtoncu 'mutlak' mekân-zaman kuramıdır. *Principia*'sındaki ilk sekiz tanımlamasına göre Newton'un meşhur *Scholium*'u[5] bu bakış açısını tüm açıklığıyla dile getirir:

> Şimdiye kadar bu tür kelimelerin daha az bilinen tanımlarını ortaya koydum ve aşağıdaki tartışmada onları anlamam gerektiği şekilde açıkladım. Zaman, uzay, yer ve hareket kavramlarını herkesçe bilindiği gibi tanımlamıyorum. Sadece şunu gözlemlemeliyim: Sıradan insan bu nicelikleri başka kavramlar altında değil, ancak duyusal nesnelere taşıdıkları ilişkiden hareketle düşünür. Bu yüzden, hangisinden uzak durulması gerektiği için, onları mutlak ve göreceli, doğru ve görünür, matematiksel ve müşterek olarak ayırmanın uygun olacağı bazı önyargılar ortaya çıkar.
> i. Mutlak, doğru ve matematiksel zaman, bizzat kendisinin ve kendi doğasından, dışsal herhangi bir şeye ehemmiyet vermeden düzenli olarak akar ve başka bir adla süre [*duration*] olarak adlandırılır: rölatif, görünür ve ortak zaman, hareket aracılıyla sürenin duyumsal ve dışsal ölçümüdür (tam ya da değişken olsun). Hareket burada doğru zaman yerine ortaklaşa kullanılmaktadır; mesela bir saat, bir gün, bir ay, bir yıl gibi.
> ii. Mutlak mekân, kendi doğasıyla ve dışsal herhangi bir şeye ehemmiyet vermeksizin, daima aynı kalır ve hareketsizdir. Rölatif mekân hareket edebilir bir boyuttadır ya da mutlak mekânların ölçüsüdür; duyularımız cisimleri konumlarıyla belirler ve kabaca hareketsiz uzayı varsayarlar; ... Mutlak ve rö-

[5] Andrew Motte çevirisi; gözden geçirilmiş yeni baskı, London 1803.

latif mekân, şekil ve boyut olarak aynıdır; fakat onlar sayısal olarak sürekli aynı kalmazlar...
iv... Zamanın bileşkelerinin düzeni sabit olduğu için, bu yüzden de uzayın bileşkelerinin düzeni de aynı şekildedir. Bu bileşkelerin kendi yerlerinden harekete geçtiklerini ve kendi kendilerine harekete geçebileceklerini (böyle bir ifade kullanılmasına izin verilirse) varsayalım. Zira olduğu gibi, zamanlar ve mekânlar, diğer tüm şeylerin olduğu kadar kendilerinin de olan yerlerdir. Tüm şeyler, ardıllık sırasına göre, zamanda; ve durum sırasına göre de mekânda yerleştirilir. Bu, onların yerleri olan doğadan ya da onların özlerinden kaynaklanmaktadır. Şeylerin asli yerlerinin hareketli olması gerektiği düşüncesi saçmadır. Bunlar, dolayısıyla mutlak yerlerdir; ve bu yerlerin dışında bir yerden başka bir yere aktarmalar, tek mutlak hareketlerdir.... O hâlde hiçbir başka yer, hareketsiz değildir, ancak sonsuzluktan sonsuzluğa kadar bu şeylerin hepsi, aynı verili pozisyonları birbirine korur; ve bu durum üzerinde hiç hareketsiz kalmalıdır; ve böylece de benim hareketsiz uzay dediğim şeyi oluştururlar. Doğru ve rölatif hareketlerin ayırt edilebilir olmalarının nedenleri, birinden diğerine, hareketi üretmek için bedenler üzerine baskılanan güçlerdir. Doğru hareket ne üretilir ne de değiştirilir, fakat beden üzerine baskılanmış güç yoluyla hareket ettirilir: ancak rölatif hareket, beden üzerine baskılanmış herhangi bir güç olmaksızın üretilebilir ya da değiştirilebilir. Zira onları açığa çıkararak öncekiyle mukayese edildiğinde beden üzerine güç baskılamak yeterlidir; rölatif kalıntı ya da bu diğer bedenin hareketi bağlı olmasıyla ilgili ilişki değiştirilebilirdir... Mutlağı rölatif etkilerden ayıran etkiler, sirküler hareketin ekseninden içe çökük güçlerdir. Sirküler harekette salt rölatif böyle hiçbir güç olmadığı, fakat doğru ve mutlak sirküler harekette var olduğu için, onlar hareketin niteliğine göre daha büyük ya da daha azdır... Bu yüzden rölatif nitelikler, taşıdıkları isimleri onların nitelikleri değildir, fakat onların (açık ya da kapalı) bu duyumsanabilir ölçümleri, ortak olarak kendileri ölçülmüş niteliklerin yerine kullanılırlar...

Newton'un *Scholium*'undan uzun bir alıntı yaptım. Bunun sebebi ise bu alıntının, insanlığın kozmolojik spekülasyonları arasında en açık, en kesin ve en etkin bir beyan oluşturmasıdır; ilk defa Platon'dan önce gelen ve ona ilham veren Pythagorasçı okul ile bilimsel önemi iddia eden türden bir spekülasyon. Newton, edimselliklerine göre ayrım yapmadığı dört tür varlık varsaymaktadır: ona göre zihinler, bil-fiil varlıklardır; bedenler, bil-fiil varlıklardır; mutlak zaman süreleri, bil-fiil varlıklardır ve mutlak yerler, bil-fiil varlıklardır. Ancak Newton bil-fiil [*actual*] kelimesini kullanmaz, daha çok olgu [*matter of fact*] hakkında konuşur ve onları bu bağlamda aynı düzeye koyar. Ulaşılan sonuç ise tek bir evrenin dayanışmasında hepsinin bir araya gelmesi için *inter se* [kendi aralarında] mekânlar arasındaki; *inter se* süreler arasındaki; zihinler, bedenler, zamanlar ve yerler arasındaki ilişkilerin açıkça ifade edilmiş ancak karmaşık ve rastgele bir şemasına onu yerleştirmek olmuştur. Bilimin amaçları açısından bu, olağan dışı açıklayıcı bir ifadeydi, diğer bir ifadeyle, daha sonraki iki yüzyıl boyunca tüm bilimsel çabalar için ve o dönemden bugüne bilimin amacı açısından olağanüstüydü. Ancak temel bir ifade olarak bu görüş, kuşkucu saldırıya tamamen açık bir yapı sunmaktadır. Yine aynı şekilde Newton'un kendisi, sağduyudan saptığını kabul etmiştir: "Sıradan biri, bu nitelikleri, başka hiçbir kavram altında değil, ancak bu şeylerin duyumsal nesnelere yöneldikleri bağdan hareketle kavrayabilirler." Kant bu görüşü, 'salt sezgi' vasıtasıyla kaotik veriler için bir düzen sunan bir yapının tanımına indirgeyerek korumuştur. Kant'a dayandırılan aşkınsalcı [transandentalist] okullar için bu yapı, uygun nihai özsel gerçeklikte bir türevin aşağı derecede konumunda kalmıştır. Onlar için bu, 'görünüş'te bir unsurdur; ve görünüş gerçeklikten ayırt edilmek zorundadır. Organizma felsefesi, en az düzeyde eleştirel düzeltmeyle, 'sıradan insanların' kavramlarına dönme çabasıdır. Birinci olarak tartışma, Newton'un cümlesini nakletmek için, 'duyumsal nesne'nin hareketine bağlanmalıdır. Newton'un cümlesini açabiliriz ve insanlığın sağduyusunu kav-

radığını, onunla ilgili tüm kavramların bil-fiil varlıklara ya da Newton'un adlandırdığı gibi 'duyulur nesneler'e işaret ettiğini söyleyebiliriz. Newton'un kendisi mevcut fiziksel kavramlara dayanarak, dinamikler bilimine uyguladığı maddi cisimleri kabul etmişti. Daha sonra o 'duyumsal nesneler' ile boş uzay arasındaki antitezleri terk etmişti. Gerçekte Newton, özel bir fikir olarak, uzama yayılan maddi bir çevrenin var olduğunu varsaymıştı. Ancak yine o böyle bir aracın olmaya*bileceğini* de savunmuştu. Onun için 'boş uzay' kavramı, yani salt uzamsallık, sonsuzluktan sonsuzluğa birbirine bağlı bil-fiil varoluş olarak kavranan bir anlama sahipti. Bu konuda o, Descartes'tan ayrılır. Modern fizikçiler Descartes'tan yanadır. Burada ileri sürülen kavram, 'fiziksel alan' kavramıdır. Ayrıca son dönemdeki spekülasyonlar, alanın 'dolu' kısımları ile 'boş' kısmı arasındaki keskin ayrımı ortadan kaldırma eğilimindedir. Ayrıca bu derslerde (İkinci Kısmın Üçüncü Bölümünde), gerek sıradan insanın zihninde gerekse Newton'un zihninde açıkça olmayan bir ayrım yapılır. Bu ayrım, (i) bir bil-fiil varlık, (ii) bir sürekli nesne, (iii) bir parçacık [*corpuscular*] toplum, (iv) bir parçacık olmayan toplum ve (v) bir sosyal olmayan topluluk arasındadır. Sosyal olmayan bir topluluk, 'kaos' kavramına cevap veren şeydir. Kapsayıcı süreklilik, deneyimde var olan genel bağlantının, yani bil-fiil varlıkların deneyimlenmesinde ve bizzat deneyimin birliği, ortak tek bir dünyanın dayanışmasında bir araya gelir. Bil-fiil varlıklar onu parçalara ayırır ve böylece de önceki salt mümkün olanı gerçekleştirir. Uzamsal sürekliliğin parçalara ayrılması, kendisini zamansallaştırmadır. Diğer bir ifadeyle bizzat kendisinde salt mümkün olan edimselliğin oluş sürecidir. Bil-fiil geçmiş ile mümkün olan geleceği kuşatan tamamlayıcılığıyla sistematik şema, her bir bil-fiil varlığın pozitif deneyiminde kavranır. Bu anlamda o, Kant'ın 'sezgi form'udur; ancak o *veri sıfatıyla* bil-fiil dünyadan çıkarılmıştır ve bu yüzden Kant'ın bu terimi anlamında 'salt/saf' değildir. O düzenli bir dünyanın üretimi de değildir, ancak ondan türemiştir. Bu şemanın kavranışı, bil-fiil olgunun kendi yapısındaki bizzat

kendisinin gönderide bulunan reel mümkün olanı içerdiği bir başka örnektir. Önceki örnek 'arzu'dur [*appettion*].

4

Newton, mekân ve zaman tanımlamasında 'reel' bil-kuvvenin ne olduğu ile bil-fiil olgunun ne olduğunu karıştırmıştır. Bu nedenle o, "bu nicelikleri başka hiçbir kavram altında kavrayamayan, ancak onların duyumsal nesnelerle olan ilişkisinden hareketle kavrayan" 'sıradan insan'ın yargısından uzaklaşmaya sürüklenmiştir. Organizma felsefesi, kavramlarımızı duyu-algısına ilişkin epistemolojik kuramda yer almaktan kurtarmak için 'duyumsal nesne' teriminin bil-fiil varlık' terimi ile değiştirilmesinin dışında 'sıradan insan' [yargısına] katıldığını söyleyerek başlar. Newton'un bundan başka diğer açıklamalarını organik kurama nasıl uyarlayabileceğimizi düşündüğümüzde, ortaya çıkan şaşırtıcı gerçek şudur: Newton'un mutlak yer ve mutlak süresi ile bil-fiil varlıkla bağıntılı uzamın atomlara ayrılmış kuantumunu özdeşleştirmemiz gerekir. Newton'un hareketin, doğası gereği hareketsiz olan mutlak yere uygun olmadığına dair kanıtı da geçerlidir. Bu yüzden bil-fiil varlık, asla hareket etmez: o, nerede ise ve ne ise odur. Bu özelliği, 'bil-fiil varlık' kavramını sıradan düşünce alışkanlıklarımızla daha yakından ilişkilendiren bir cümleyle vurgulamak için, 'bil-fiil varlık' [*actual entity*] terimi yerine 'bil-fiil durum' [*actual occasion*] terimini de kullanacağım. Böylece bil-fiil dünya, bil-fiil durumlardan oluşur ve ontolojik ilkeyle, deneyimin herhangi bir anlamında var olan şeyler ne olursa olsunlar bil-fiil durumlardan soyutlanmayla elde edilmiştir. Tek bir uzamsal kuantumda belirli bir biçimde birbiriyle ilişkili olan bil-fiil durumların topluluğunun daha genel anlamında 'olay' [*event*] terimini kullanacağım. Bir bil-fiil durum, yalnızca tek bir üye ile bir olayın sınırlayıcı biçimidir.

Tamamen açıktır ki anlamlar, 'hareket' ve 'hareket eden cisimler' kavramında bulunmalıdır. Şu an için bu soruşturma

daha sonraki bölüme ertelenmelidir (Krş. Dördüncü Kısım ve ayrıca bu Kısmın Üçüncü Bölümü). Hareket eden bir cisim anlamında bir molekülün, lokal değişim tarihiyle, bir bil-fiil durum olmadığını söylemek yeterlidir; o bundan dolayı bil-fiil durumların bir tür topluluğu olmalıdır. Bu anlamda o, bir olaydır, ancak bir bil-fiil durum değildir. 'Değişim' kavramının temel anlamı, 'belirli bir olayda oluşmuş bil-fiil durumlar arasındaki ayrım'dır.

Organizma felsefesinde uzamsal sürekliliğin statüsünün bir başka açıklaması, Descartes'ın maddi cisimler kuramı ile mukayese edilerek elde edilir. Organik kuramın, Newton'unkilerden ziyade Descartes'ın görüşlerine çok daha yakın olduğu hemen anlaşılmaktadır. Bu konuda Spinoza, tutarsızlıklardan arındırarak, Descartes'ın pratikte mantıksal sistemleştiricisidir. Fakat bu mantıksal tutarlılık, organizma felsefesinin kabul etmediği Descartes'ta yer alan bu unsurların vurgulanmasıyla elde edilir. Bu bakımdan Spinoza, Hume'un, Locke için yaptığı aynı işi Descartes için yapmıştır. Organizma felsefesi, onların haleflerinin geliştirdiği unsurlarla tutarsızlıkları nedeniyle genellikle reddedilen felsefelerindeki sadece bu unsurlar açısından Descastes'a ve Locke'a bir geri dönüş olarak düşünülebilir. Bu yüzden organizma felsefesi Spinoza'nın monizminin aksine çoğulcudur ve Hume'un duyumcu fenomenalizminin aksine edimsellikleri kavrayan deneyim öğretisidir.

Öncelikle Descartes'ın maddi ve zihinsel tözler olarak klasik töz görüşünü ikiye ayırarak konuşmasını tekrar hatırlayalım. Meditasyon I'in başlangıcında Descartes şunu yazar:

> Mesela, tıpkı benim şimdi burada olmam, ateşin yanında oturuyor olmam, üzerimde şu kışlık giysimin olması, elimde bu kâğıdı tutuyor olmam ve buna benzer şeyler. Çünkü bu ellerin ve tüm bu bedenin benim olduğunu hangi mantık reddedebilir? Tersi bir şey için ancak kendimi şu delilerle bir tutuyor olmam gerekir, hani beyincikleri kara safranın o yapış yapış nemiyle iyice sulandığından, fakir oldukları hâlde kral, çıplak oldukları

hâlde mor kaftanlı olduklarına yemin eden ya da kafalarının kilden, bedenlerininse tümüyle bir su kabağından oluştuğunu veya camdan yapıldıklarını söyleyen delilerle. Ama zaten onların aklı başında değil. İyi de bir şekilde onları kendime örnek almış olsaydım, benim de aklımı kaçırdığımı düşünecektiniz. Aman ne müthiş! Sanki ben her gece uyku uyuyan bir insan değilim ve sanki rüyalarımda o delilerin uyanıkken yaşadıklarının aynısı, hatta ara sıra daha tuhaflarını yaşamıyorum. Kim bilir kaç kez şu bilindik olaylarla karşılaşmışımdır, yani gece uyurken burada olduğumu, üzerimde kışlık giysimin olduğunu ve ateşin yanı başında oturduğumu sanmışımdır, oysa o sırada üstümü çıkarmış yatağımda yatıyorumdur. Ama şimdi uyanık gözlerle bu kâğıda baktığımdan kuşkum yok, salladığım şu başım uykulu değil, bu elimi bile bile uzatıyorum ve uzattığımın farkındayım, oysa uyurken bunlar bu kadar net olmuyor.... Ama ne olursa olsun uykuda görünen bu şeylerin adeta birer renkli resim olduğunu kabul etmek zorundayız ve bu resimlerin ancak gerçek şeylere benzetilerek çizilebileceklerini; dolayısıyla en azından bu cins şeylerin, yani gözlerin, başın, ellerin ve tüm bedenin hayali şeyler değil de, sahiden var olan şeyler olduğunu da... Demek ki bu tür şeyler, yani gözler, baş, eller ve benzerleri hayal ürünü olabilseler de, en azından daha basit ve daha genel olan başka şeylerin reel olduğunu kabullenmek zorundayız, hatta bunların sanki reel renklermiş gibi, zihnimizde doğru ya da yanlış olduğunu.

Bu sınıfa genel olarak maddi doğa ve onun kapladığı mekân dâhil edilebilir; aynı şekilde yer kaplayan şeylerin biçimleri, nicelikleri, yani büyüklüğü ve sayısı; bir de bu şeylerin varoldukları yer, varolma sürelerini tayin eden zaman ve benzerleri.[6]

Meditasyon II'de açık bir tekrarlamadan sonra Tanrı hakkında konuşmaya devam eder:

[6] Türkçesi: Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul 2013, s. 23-27. Whitehead Metnin Latince aslına göre alıntıladığı için, biz de *Düşünceler*in Latince aslından Türkçe çevirisini kullandık ve metni aynen aldık. (Çev.)

> Çünkü kendimi bir şeye inandırmışsam, demek ki vardım. Ama kesin bir aldatıcı var, öylesine güçlü, öylesine kurnaz ki bu, işi gücü sürekli beni aldatmak. Ama beni aldatıyorsa, hiç kuşkusuz ben de varım demek ki. O zaman istediği kadar aldatsın, bir şey olduğumu düşündüğüm sürece, hiçbir şey olduğuma beni asla inandıramayacak. O hâlde her şeyi yeterince ve dikkatlice gözden geçirdikten sonra şu önermeyi, yani Benim, öyleyse varım, önermesini ne zaman dile getirsem ya da zihnimden geçirsem, bunun zorunlu olarak doğru olduğunu kabul etmeliyim.[7]

Meditasyon I'den yaptığımız aktarımın sonunda Descartes, bizim 'bil-fiil' terimini kullandığımız aynı anlamda, *rés verae* terimini kullanmaktadır. O, terimin tam anlamıyla, ötesinde başka hiçbir şeyin var olmadığı, 'varoluş' [*existence*] anlamına gelmektedir. Aslında Descartes, genel olarak farklı bir anlamda Tanrı'ya 'varoluş'u atfederdi. Burada geliştirildiği şekilde organizma felsefesinde, Tanrı'nın varlığı, diğer bil-fiil varlıklarınkinden türsel olarak farklı değildir, onun tedrici olarak açıklanabilecek anlamda 'asli' olması hariç.

Descartes, açık bir şekilde ontolojik ilkeye göre, bu bölümün 3. Kesimde verildiği gibi, edimsellik tanımının çerçevesini çizmez; 3. Kesimde açıkladığımız şekilde bil-fiil durumlar, tüm diğer varoluş biçimlerinden türetilmiş ve soyutlanmış olan temeli oluşturur; ancak Descartes pratikte özne-yüklem önermesinde bir eşdeğer formüle eder. O, şunu yazar: "Bu sebepten dolayı, herhangi bir sıfatı kavradığımızda, böylece ona atfedilebilen varolan bir şey ya da töz, zorunlu olarak mevcuttur."[8] Descartes için 'töz' kelimesi benim kullandığım 'bil-fiil durum' ifadesine eşdeğerdir. Özne-yüklem kavramını ortaya koyması nedeniyle 'töz' terimini kullanmaktan kaçındım; diğer bir neden de Descartes ve Locke'ın değişen niteliklerinin serüvenlerinin üstesinden gelmek için kendi tözlerine izin vermeleridir.

[7] Türkçesi: Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, s. 39. (Çev.)
[8] *Principles of Philosophy*, Part I, 52.

Meditasyon II'den yapılan aynen aktarımda [Descartes şöyle der]: "'Benim, öyleyse varım.' [önermesi] onu her telaffuz ettiğimde veya zihinsel olarak her kavradığımda zorunlu olarak doğrudur." Descartes, deneyimin bil-fiil durumun asli biçimi olduğunu kabul eder. Fakat ardından gelen gelişmelerde kendi zihinsel tözlerinin sürekli değiştiğini varsayar. Burada ileri sürdüğü delilin ötesine gider. O "Benim, öyleyse varım"ı telaffuz ettiği her zamanda bil-fiil durum, o bir egodur, farklıdır ve 'o' iki ego için ortak olan şey tek bir bengi nesnedir ya da alternatif olarak birbiri ardı sıra gelen durumların topluluğudur. Meditasyon I'deki aktarımda da Descartes, deneyime başvurarak başlar: "Ateşin yanına oturmuş buradayım..." Daha sonra o, kendi bedeni ile bu deneyimi birleştirir: "Bu eller ve beden benimdir." Sonunda da dikkat çeken bir cümlede bil-fiil varlıkların nihai kavramına başvurur: "Demek ki bu tür şeyler, yani gözler, baş, eller ve benzerleri hayal ürünü olabilseler de, en azından daha basit ve daha genel olan başka şeylerin gerçek olduğunu kabullenmek zorundayız, hatta bunların sanki gerçek renklermiş gibi, zihnimizde doğru ya da yanlış olduğunu."

Descartes'ın kendi bedeni için iddia ettiği mevcut deneyimle yakın ilişkiye özellikle dikkat ediniz; zamandaş dünyanın salt duyu-algısının ötesinde bir birlik: "Bu eller ve ayaklar benimdir." Organizma felsefesinde bu mevcut birlik, onların biçimsel yapıların deneyimin ortaya çıkmasında hemen hissedilen ayırt edilebilir veriler olarak tanınmasıdır. Bu işlevinde canlı bedeni ilkece geçmiş bil-fiil dünyanın geri kalanından ayrılmaz. Ancak kendi uzamsal ve zamansal bağlarının öznenin deneyiminde bazı tanımlamalar yapması sebebiyle ilişkinin yakınlığıyla ayrılır. Dünyanın geri kalanı için muğlak olan şey, bedensel organların farklılığının ilave ölçümünü sağlar. Fakat bu ilkece, "Bil-fiil dünya bana aittir/benimdir." demek eşit şekilde doğrudur.

Descartes, 'daha basit ve daha evrensel, doğru ya da reel olan nesnelerin,' 'düşüncelerimizde yerleşmiş olan şeylerin imgeleri'nden oluşturulan şeyler olduklarını iddia eder. Bu, daha sonraları *İlkeler*'in Bölüm IV, 196, 197, 198'de ifade ettiği onun algı kuramıyla uyumlu görünmez. Daha sonraki ku-

ramda Descartes, *judicium* [yargı] üzerine *inspectio of realitas objectiva* [nesnel gerçekliğin gözlemi] anlamında değil, çıkarım [*inference*] anlamında vurgu yapar. Ancak bu, diğer bil-fiil durumların nesneleşmeleri, bil-fiil durumun meydana geldiği veriyi biçimlendirdiği anlamda organik kuramla uyumludur. Aynı zamanda Descartes, bedenin deneyim edimiyle doğrudan ilişkisini sağlamıştır. Descartes, Newton ile birlikte, uzamsal sürekliliğin bil-fiil varlık olmanın tam anlamında, bil-fiil olduğunu varsayar. Ancak Descartes, Newton'un ortaya koyduğu ilave maddi cisimler anlayışından uzak durur. Yine temsilî 'ideler'ini zihinsel sembolle sembolize edilmiş edimsellik arasındaki onulmaz boşluktan koruma gayretinde, Descartes neredeyse, bazı cümlelerde, burada ileri sürülen nesneleşme öğretisini dile getirir. Bu yüzden:

> İmdi güneş idesi, zihinde bizzat güneşin varlığının kendisi olacaktır, formel olarak değil, gökte olduğu gibi var olacaktır, ancak nesnel olarak, yani nesnelerin zihinde var olma alışkanlığında olduğu şekilde. Bu var olma biçimi gerçekte şeylerin zihnin dışında var olma biçimlerinden daha az mükemmeldir, fakat bu daha önce söylemiş olduğum gibi hiçbir şey olmadı demek değildir.[9]

Hem Descartes hem de Locke, ideyi temsil etme ile 'temsil edilmiş bil-fiil varlık' arasındaki boşluğu doldurmak için, bu 'güneşin zihinde bizzat kendisinin var olduğu' öğretisine gereksinim duymuştur. Ancak bu pasajdaki gibi, onlar her zaman epistemolojik zorluktan kurtulmak için bu önermeyi nedensel olarak ifade etmelerine rağmen, her ikisi de bu kabullerini geliştirmemişlerdir. Descartes ve Locke, temsil edilen şeylerle makul bir bağ olmaksızın, gerçekte nitelikleri olan özel idelerle zihnin örtük ön varsayımını kötüye götürmüşlerdir.

[9] *Reply to Objections I* [*İtirazlara Cevap I*]: Bu alıntıyı benim *Science and the Modern World* adlı eserimden yaptım, IV. Bölümdeki not.

Ciddi bir şekilde nesneleşme öğretisini kabul edersek, uzamsal süreklilik, hemen nesneleşmede asli faktör olur. Uzamsal süreklilik, bil-fiil varlıkların bir diğerini kavramasıyla tüm karşılıklı nesneleşmede sergilenen uzamsal perspektifin genel bir şemasını sağlar. Böylece bizzat kendisinde, uzamsal süreklilik tüm bil-fiil varlıkların karşılıklı kavrayışındaki örneklemeyi bulması gereken reel bil-kuvvenin bir şemasıdır. Uzamsal süreklilik, 'formel olarak' düşünülen her bir bil-fiil varlıkta örneğini de bulur. Bu anlamda bil-fiil varlıklar uzamsaldır, çünkü onlar, bil-fiil olguda bölünmemiş olan bölünme için bil-kuvve olandan ortaya çıkarlar (Krş. Dördüncü Bölüm). Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, bil-fiil durum terimini bil-fiil varlık yerine kullanmamızın nedeni işte tam da budur.

Descartes'ın bil-fiil varlıkların uzamsal doluluğunu sergileme olarak fiziksel dünya öğretisi, neredeyse 'organik' öğretiyle aynıdır. Ancak Descartes'ın maddi cisimleri hareket etmek zorundadır ve bu varsayım yeni belirsizlikleri beraberinde getirir. Tam da bu noktada Newton, Descartes'ın görüşüyle mukayese edilince daha açık bir kavram ortaya koymaktadır. Organik öğretide hareket, bili-fiil duruma atfedilebilir değildir.

Organik kuramda (i) zamansal bil-fiil varlığın sadece tek bir biçimi vardır. (ii) Bu tür her bil-fiil varlık uzamsaldır (iii) Tek bir bil-fiil varlık bakış açısından 'verili' bir-fiil dünya, bil-fiil durumların doluluğunda kapsamlı şemanın bil-kuvvesini dönüştüren bil-fiil varlıkların topluluğudur. (iv) Bu dolulukta, hareket önemli ölçüde herhangi bir bil-fiil duruma atfedilemez. (v) Doluluk ortaya çıktığı bil-kuvve duruma göre süreklidir, ancak her bir bil-fiil varlık atomiktir. (vi) Bil-fiil durum terimi bil-fiil varlık terimiyle sinonim olarak kullanılmıştır, ancak esas olarak onun uzamsallık özelliğinin tartışma ile doğrudan ilgisi olduğunda, ya zamansal uzamsallık formunda uzamsallık, yani mekânsal uzam formunda ya da mekânsal-zamansal uzamsallığın daha eksiksiz anlamında 'süre' ya da uzamsallık.

5

'Ayırt edilmemiş süreklilik'le [*undifferentiated endurance*] ilgili temelsiz metafizik bir öğreti, kapsamlı şemanın uygun özelliğinin yanlış anlaşılmasından kaynaklı ikincil düzeydedir.

Zamandaş dünyayı sunumsal dolaysızlıkla kavrayışımızda, bil-fiil varlıkların toplulukları, uzamsal sürekliliğin karakterlerinin perspektifi altında algılayan biri için nesneleştirilir. Mesela zamandaş bir taşın kavranışında, taşı meydana getiren topluluktaki her bir bil-fiil varlığın ayrı bireyselliği, uzamsal doluluğun birliğinde kaybolur. Bu, Descartes için de sağduyu için de uzamsal dolulukta bir taştır. Tam bir nesneleşme, mesela kesin renk gibi duyu-verisinin spesifik derinliğinde özelleşerek, taşın cinse özgü uzamsal derinliğinden etkilenmiştir. Böylece renk niteliği vasıtasıyla algılanan mevcut algılayış, maddi taşın tam farklılaşmamış özelliğini varsayar. Bu temel kavram dile hâkim olur ve hem bilimin hem de felsefenin yakasını bırakmaz. Mükemmel bir ilkenin başarısız bir uygulayımıyla, konjenktürel açıklamamız *vera causa*nın kullanımıyla daima devam etmelidir. Bilim ve felsefe doğrudan bir algılayışın mevcut kanısının sınırlarının ötesini tahmin etmeyi göze alsın ya da almasın, doyurucu bir açıklama, üretilmiş olan temel niteliklerin farklılaşmamış sürekliliği ile tözler ve onların ilineksel nitelikleri ve bağlarının durumsal değişimleri olarak açıklanma edimine her zaman uygun olacaktır. Bu yüzden insanların imgelemleri, konumlarla ilişkileri ve renk niteliği ile –zaman zaman değişen ilişkiler ve niteliklerle– tamamen uzamsal taşın hâkimiyetindedir. Bu şekilde yorumlandığı gibi taş, *vera causa*yı güvence altına alır ve bilimde ve felsefedeki varsayılı açıklamalar kendi modelini izler.

Bu nedenle çerçevesi çizilen kozmolojik kuramda, kalıcı niteliklerle farklılaşmadan kalan ve küçük ya da büyük olsun zamanın yayılımıyla öz-kimliğini koruyan sürekli madde kavramı temel olacaktır. Bu madde ilineksel niteliklere ve ilişkilere göre değişime uğrayacaktır; ancak onun ilineksel serüvenleri boyun-

ca bir bil-fiil varlığın ayırıcı özelliğinde sayısal olarak kendiyle özdeştir. Bu temel metafiziksel kavramın kabulü çoğulcu realizmin değişik sistemleriyle bozulmuştur.

Bu metafiziksel kavram, bilimsel materyalizmin temelini de oluşturmuştur. Mesela edimler, bilimsel formülasyona gereksinimi olan boş uzay diye tanımlanan şey ile bağlantılı olduğunda, 19. yüzyılın bilim insanları, ilineksel serüvenlerin bu edimleri meydana getirdiği mutlak dayanak olarak materyalist bir esir [*ether*] ürettiler.

Fakat bütün kavramının dayandığı taşın yorumunun, tamamen yanlış olduğu kanıtlanmıştır. Öncelikle 17. yüzyıldan günümüze, taştaki rengin basit ayrılmazlık kavramı bırakılmak zorundaydı. Bu, başka bir zorluğu beraberinde getirir: Bu, genişletilmiş renktir ve sadece çıkarımsal olarak taştır, çünkü şimdilerde biz rengi, taştan ayırmak zorunda kaldık. İkinci olarak moleküler kuram, taşın sürekliliğini, birliğini ve pasifliğini taştan çalmıştır. Taş artık kargaşa hâlinde ayrı moleküllerin toplumu olarak kavranmaktadır. Ancak kendi köklerini taş hakkındaki bir yanlışta bulmuş olan metafizik kavramlar, şimdilerde tek tek moleküllere uygulanmaktadır. Her bir atom, hâlâ öz-kimliğini ve –kısa ya da uzun olsun– onun yok olmamasını sağlayan zamanın bir bölümünde temel sıfatlarını kaybetmeyen bir maddedir. Temel nitelikleri ve ilineksel serüveniyle tözlerin farklılaşmamış süre kavramı, hâlâ uygulanabilirdir. Bu, materyalizmin kaynak öğretisidir: töz, bu şekilde kavranan, mutlak bil-fiil varlıktır.

Ancak bu materyalist kavram, atom için, taş için olduğu kadar yanlış olduğu kanıtlanmıştır. Atom, yalnızca belirli devreleriyle ritimleri içeren edimlerle bir toplum olarak açıklanabilir. Tekrar edersek kavram uygulamasını değiştirmiştir: protonlar ve elektronlar, edimleri lokomotif serüvenler olarak açıklanabilecek materyalist elektrik yükleri olarak düşünüldü. Bilimsel bilgimizle makûl bir kesinliğin sınırlarına ihtiyatlı yaklaşmaktayız. Ancak tekrar edersek, kavramın yanlış olabileceğinin delili mevcuttur. Esrarengiz enerji kuantumu, göründüğü gibi,

protonların ve elektronların girintilerinden türetilmiş görüntülerine kavuşmuştur. Kavram açısından hâlâ kötü olan şey, bu kuantumun ışık titreşimleriyle kaybolmuş görünmesidir. Aynı şekilde yıldızların malzemesi de, kendisini titreşimlerin üretiminde yıpratmış gibi görünüyor.

Buna ilave olarak enerji kuantumu, moleküllerde keşfettiğimiz devresel ritimler birbirine basit bir yasayla bağlantılıdır. Böylece kuantum, kendi kendilerine, kendi doğalarının içindedir, bir şekilde titreşimseldir. Ancak kuantum, proton ve elektronlardan yayılır. Bu yüzden ritmik devreselliğin protonik ve elektronik varlıklardan ayrı tutulamayacaklarına inanmak için birçok sebep vardır.

Aynı kavram, daha açık bir şekilde başarısız kaldığında, başka bağıntılara da uygulanmıştır. "İnsanlar rasyoneldir." denir. Bu önerme açıkça yanlıştır. İnsanlar sadece kesintili olarak rasyoneldir; sadece rasyoneliteye karşı sorumludurlar. Aynı şekilde "Sokrates ölümlüdür." önermesi, "Muhtemelen o ölecek." demenin başka bir yoludur. Sokrates'in idraki gidip gelir; o ara sıra uyur ve ilaç alabilir ya da şok geçirebilir.

Kalıcı nitelikleri devam ettiren basit bir sürekli töz kavramı, ya aslen ya da ilineksel olarak, hayatın birçok amacı için yararlı bir soyutlamayı ifade eder. Ancak ne zaman onu şeylerin doğasının temel ifadesi olarak kullanmaya çalışsak, kendi kendini yanlışlar. O bir yanılgıdan doğar ve uygulamalarının hiçbirinde asla başarılı olamamıştır. Ancak o bir şeyi başarmıştı: Dilde, Aristoteles'in mantığında ve metafiziğinde kendini sağlama almıştı. Onun dilde ve mantıkta kullanımı için, yukarıda ifade ettik, sağlam faydacı bir savunma söz konusudur. Ancak metafizik kullanımda kavram, büsbütün yanlıştır. Bu yanlış 'töz' kelimesinin kullanımından kaynaklanmıyor. Yanlış, temel nitelikler tarafından tanımlanmış olan ve sayısal olarak ilineksel ilişkilerin ve ilineksel niteliklerin değişimleri arasında tek kalan bil-fiil varlık kavramının kullanımından kaynaklanmaktadır. Karşı öğretiye göre, bil-fiil varlığın asla değişmez ve ona nitelik ya da bağlantı yoluyla ne atfedilirse atfedilsin, o bir sonuçtur.

O zaman felsefe için geriye iki alternatif kalmaktadır: (i) Değişim yanılsamasıyla monistik bir evren; (ii) 'Değişim'in belirli bir tipin tek bir toplumuna ait olan bil-fiil varlıklar arasında farklılıklar anlamına geldiği çoğulcu bir evren.

6

Şimdi, ilk olarak, organizma felsefesi ile modern felsefi ve bilimsel geleneklerin 18. yüzyıl kurucuları arasındaki bazı uyuşma ve uyuşmazlık noktalarını özetlemeye çalışacağız.

Bu herhangi realist bir felsefenin temelidir; algıda onların veriler olduklarının mevcut deneyimiyle, bir birliğe [*community*] sahip olarak bilinen nesneleştirilmiş verilerin bir açıklaması vardır. Bu 'birlik' karşılıklı imayı içeren ortak ediminin birliğidir. Bu öncül, hayatımızın düzenlenmesinin her bir ayrıntısında açıkça varsayılan asli olgu olarak ileri sürülmüştür. Bu önerme Locke tarafından "Güç, bizim karmaşık töz idelerimizin en büyük parçası" şeklinde basitçe ifade edilmiştir ([*Deneme*] II, XXIII, 7, Başlık). Organizma felsefesi, 'ontolojik ilke'yi doğrulayarak ve 'edimselliğin' tanımı olarak yorumlayarak Kartezyen öznelciliği genişletir. Bu, her bir bil-fiil varlığın evren içinde bir konum olduğu varsayımına gider. Dolayısıyla her sıfatın bir töze gereksinimi olduğu şeklinde Descartes'ın başka bir ifadesi, bu daha genel ilkenin sadece özel ve sınırlı bir örneğidir.

Newton, mekân problemini ele alırken, bil-kuvve olanı bil-fiil olguya, diğer bir ifadeyle bil-kuvve olanı mahluklar için bir veri yerine bir mahluğa dönüştürüyordu. Organizma felsefesine göre uzamsal mekân-zaman sürekliliği, bil-fiil dünya tarafından soyut bil-kuvve olana dayandırılan temel sınırlama yönüdür. Bu sınırlanmış olmanın daha eksiksiz yorumlanmasına göre 'reel' bil-kuvve 'fiziksel alan'dır. Yeni bir yaratım, salt bil-kuvveden olduğu kadar bil-fiil dünyadan da oluşmalıdır: bu yaratma, sadece onun salt soyut unsurlarından değil, bütün evrenden meydana gelir. O, bu evrene katkıda bulunur. Böylece

her bil-fiil varlık, kendisi için var olan bu evrenden kaynaklanır. Nedensellik, her bir bil-fiil varlığın kendi bil-fiil dünyasını yerleştirmek zorunda olduğu ilkenin bir sonucundan başka bir şey değildir.

Newton'a göre mekânın bir bölümü hareket edemez. Newton'un bakış açısından hareketle bunun nasıl doğru olduğunu, organik kurama göre nasıl biçimlendirmemiz gerektiği sorusunu sormalıyız. Bir mekân bölgesi yerine, fiziksel alanın küçük bir parçası üzerine düşünmeliyiz. Bil-fiil dünyanın yeni bir yaratma için bil-kuvvesine sahip olmasının bir yöntemini ifade ederek bu küçük parça, bil-fiil varlığın birliğine [*unity*] dâhil olur. Fiziksel alan, bu şekilde, belirli bölünmelerle atomlara ayrılır: edimselliklerin bir 'topluluğu' hâline gelir. Uzamsal sürekliliğin böylesi bir kuantumu (yani her bir bil-fiil bölünme), mahluğun asli safhasıdır. Bu kuantum, bağların toplamıyla oluşturulur ve hareket edemez. Aynı şekilde mahluğun herhangi dışsal serüvene değil, sadece oluşun içsel serüvenine sahip olabilir. Onun doğuşu onun sonudur.

Bu, bir monadlar kuramıdır; ancak Leibniz'in monadlarından farklıdır, çünkü onun monadları değişmektedir. Organik kuramda monadlar sadece *olur*lar. Her bir monadik mahluk, her bir belirli biçimde kompleks hissetmenin birliğinde dünyada yer bulma ve dünyayı 'hissetme' sürecinin biçimidir. Böyle bir birlik, 'bil-fiil durum'dur; yaratıcı süreçten kaynaklı nihai mahluktur.

'Olay' terimi, daha genel anlamda kullanılmaktadır. Bir olay, uzamsal kuantumda belirli şekilde bil-fiil durumların karşılıklı ilişkilerinin topluluğudur. Olay, ya kendi formel bütünlüğünde bir topluluk ya da nesneleşmiş bir topluluktur. Tek bir bil-fiil durum, olayın sınırlanmış biçimidir. En genel anlamıyla değişim, 'bir olaydaki bil-fiil durumlar arasındaki farklar'dır. Mesela bir molekül, bil-fiil durumların tarihsel bir güzergâhıdır ve böyle bir güzergâh bir 'olay'dır. Şu hâlde molekülün hareketi, meydana geldikleri uzamsal kuantuma göre onun yaşam öyküsünün ardışık durumları arasındaki farklılıklardan başka

bir şey değildir; ve moleküllerdeki değişimler bil-fiil durumlardaki sonuçsal farklılıklardır.

Organik öğreti Newton'dan ziyade Descartes'a daha yakın durmaktadır. Aynı şekilde Spinoza'ya da yakındır; ancak Spinoza, felsefesini bil-fiil durumların ikincil konumda olduğu monistik bir töz üzerine temellendirir. Organizma felsefesi bu görüşü tersine çevirmiştir.

Dolaysız bir hissetmeyle veri olarak bil-fiil dünyanın doğrudan bilgisine göre, biz öncelikle Descartes'ın Meditasyon I'ine işaret etmiştik: "Bu eller ve bu beden benimdir." Yine birçok iddiasına dikkat çekmek için Hume'a başvurmuştuk; *gözlerimizle* görüyoruz. Bu tip önermeler, duyu-algısında bedenin geçmiş işlev görme biçimlerinin doğrudan bilgisine şahitlik eder. Her iki filozof da, –her ne kadar Hume daha açık görünse de– zamandaş dünyanın duyu algısına, bedenin 'ileliği' algısıyla beraber olduğu konusunda hemfikirdir. Bu ilelik, bedeni, kuşatan bir dünya hakkındaki bilgimizin başlangıç noktası yapmaktadır. Burada biz, doğrudan 'nedensel etkililik' [*causal efficiency*] hakkındaki bilgimizi buluyoruz. Hume ve Descartes doğrudan algı bilgisi kuramlarında, bedenin bu ileliğinden vazgeçmişlerdir ve böylece algıyı sunumsal dolaysızlıkla sınırlamışlardır. Santayana, 'hayvan inancı' adlı öğretisinde, bil-fiil dünyanın bu ileliğine göre, beden de dâhil, Descartes ve Hume ile hemen hemen uyuşmaktadır. Santayana onunla ilgili bilgimizi verililikten çıkarır. Descartes onu bir tür 'anlama yetisi' olarak adlandırır; Santayana 'şok'la canlandırılan 'hayvan inancı' adını verir; Hume ise ona 'pratik' der.

Fakat 'mevcut anın solipsizmi'nden kaçınmak için, sunumsal dolaysızlıktan daha çok, bir şeyi doğrudan algıya dâhil olmalıyız. Organik kuram için en basit bir algı, 'işlev görme olarak bedeni hissetme'dir. Bu, geçmişte dünyayı hissetmedir; bu, kompleks hissetme olarak dünyanın mirasıdır; yani türevsel hissetmelerin hissetmesidir. Daha sonra, sofistike algı, zamandaş dünyayı hissetmedir. Bu sunumsal dolaysızlık, zamandaş bedenin duyu-sunumuyla başlar. Bununla beraber beden,

dünyanın özel olarak en yakın küçük parçasıdır. Descartes'ın söylediği gibi: "Bu beden benimdir." Böylece o şunu söylemiş olmaktaydı: "Bu bil-fiil dünya benimdir." 'Kendim olma' sürecim, benim dünyaya sahip olmamdan kaynaklanan oluşumumdur.

Dünyanın perspektifini oluşturan mukayeseli ilgi ile mukayeseli belirsizlik sorunlarının varlığı açıktır. Mesela beden, nedensel algıda, farklı alan ayrımlarının var olduğu dünyanın bir parçasıdır. Nedensel algıda, geçmiş dünya için bedenin dışında bu farklılık söz konusu değildir. Nedensel algıdan duyusunumuna, sembolik aktarımla bilgimizi arttırırız, bunun aksi de geçerlidir.

Kendilerini töz kavramına dayandıran bu realistler, hareket eden ve değişen bil-fiil varlık kavramından yakalarını kurtaramaz. Organizma felsefesinin bakış açısından Newton'un hareket etmeyen kapları [*receptacles*] çok değerlidir. Ancak Newton için onlar bengidir. Locke'ın zaman kavramı, daha isabetlidir: zaman 'sürekli yok olan'dır. Organik felsefede ise, bil-fiil varlık, tamamlandığında yok olur. Kendi durağan hayatını kuran bil-fiil varlığın pragmatik kullanımı gelecekte yer alır. Mahluk yok olur ve ölümsüzdür. Kendinden ötede bil-fiil varlıklar 'benimdir' diyebilir. Ancak sahiplik, uyumu dayatır.

Akıcı dünyadaki bir bil-fiil varlığın bu kavramı, *Timaeus*'daki[10] bir cümlenin açılımından biraz daha fazla açıklayıcıdır: "Ancak aklın yardımı olmaksızın duyu yardımıyla sanıyla idrak edilen şey daima oluş ve yok olma sürecindedir, ama asla gerçekten varolmaz." Bergson, 'mekânsallaştırma'ya karşı tepkisinde, sadece 'ama asla gerçekten varolmaz' şeklindeki Platon'un ifadesini aksettiriyor.

[10] Jowett'in çevirisinden alınmıştır. A. E. Taylor, *Commentary On the Timaeus*'da Jowett'in 'sanı' dediği kelimenin yerine 'inanç' ya da 'yargı'yla karşılık verir. Taylor'un çevirisi Descartes'ın *Meditations*'daki Platonik etkiyi gösterir, yani Platon'un doğası Kartezyen *judicium* kavramıdır.

Üçüncü Bölüm
Doğa Düzeni

1

Burada ve bundan sonraki bölümde, modern filozoflardan Hume ve Kant, Antik filozoflardan ise Platon ve eseri *Timaeus*'u konu edineceğiz. Bu iki bölüm 'evrendeki düzen', 'tümevarım' ve 'genel hakikatler' [*truths*] problemleriyle ilgilidir. Bu bölüm tamamen 'düzen' konusuna ayrılmıştır. Organik öğreti açısından düzen problemi çok önemlidir. Hiçbir bil-fiil varlık, bil-fiil dünyanın, kendi bakış açısından hareketle bir veri olarak –*kendi* bil-fiil dünyası–, kendi olmasına izin verdiği şeyin ötesine geçemez. Bu tür her bir varlık, bazı konularda yerleşik olan nesneleşmelerin somutlaşma sürecinin ilk safhasından meydana gelir: deneyiminin temeli 'verili'dir. Şimdi 'düzen'in bağıntılı olduğu şey, 'düzensizlik'tir. Bu zıtlık dikkate alınmadıkça, 'düzen' kavramının hiçbir özel anlamı yoktur. Bunun dışında 'düzen', 'verililik' kavramının sinonimi olmalıdır. Fakat 'düzensizliğin' de 'verili' olması, 'verililiği' varsayıyor olmasına rağmen, 'düzen', 'verililik'ten daha fazlasını ifade eder. Her bir bil-fiil varlık 'verililiğin' bütünlüğüne gereksinim duyar ve her bir 'verililik' bütünlüğü, kendi 'düzen' ölçüsünü kazanır.

Aynı anda düzenin dört gerekçesi ortaya çıkar:

(i) Bil-fiil dünyadaki 'düzen', bir amacın kazanımı için uyumun takdimiyle salt 'verililik'ten ayrılır.

(ii) Bu amaç, biçimsel yapılardaki adı geçen topluluğun (yani topluluğun önceki üyeleri) nesneleştiği bil-fiil varlıkların (topluluğun üyeleri) doyumlarındaki yoğunluğun derecesiyle ilgilidir.

(iii) Yoğunluğun artması, topluluktaki bileşenlerin çokluğunun zıtlıklar olarak açık bir hissetmeye girebildiği ve uyumsuzluklar olarak negatif kavrayışlarda dışlanmadığı daha çok böyle bir düzenden ortaya çıkar.
(iv) Bir özne-üst-öznenin formal yapısındaki 'yoğunluk', üst-özne olarak kendi nesnel işleyişindeki 'arzu'yu [*appetition*] içerir.

Düzen, salt genel bir kavramdır: Sadece bazı özel düzen tanımları var olabilir, belirsizlik içinde bir 'düzen' kavramı olamaz. Böylece 'verililik'in her bir kesin bütüncül safhası, hem kendi hâkim ideali olan bu özel 'düzen'e başvuruyla hem de tam idealin kazanımını dışlayan 'verili' bileşenlere dâhil edilmesiyle özel bir 'düzensizlik'le ilgilidir. Kazanım, kısmidir ve böylece 'düzensizlik' vardır, fakat kazanım vardır ve bu yüzden de 'düzen' vardır. Tüm bil-fiil varlıkların ulaşacağı/kazanacağı ve başarısız kalacağı tek bir ideal 'düzen' yoktur. Her durumda, her tikel bil-fiil varlığa özgü ve onun 'verililik' safhasında baskın bileşenlerden meydana gelen bir ideal vardır. Bu 'baskınlık' kavramı, 'kozmik çağ'ın sistematik özelliği kavramı ve kozmik bir evrede bulunan 'toplumların' ikincil sistematik karakterleri kavramı ile bağlantılı daha sonra tartışılacaktır. Tek ideal kavramı, fanatizmin ya da bilgiçlik taslamanın etkisi altında, düşüncenin feci aşırı moralizasyonundan (ahlak bakımından değerlendirilmesinden) kaynaklanmaktadır. Her bil-fiil varlığa özgü baskın bir ideal kavramı, Platoniktir.

Hiçbir biyoloji biliminin, adı geçen organizmaya uygun ideallere işaret etmedikçe, anlamsız olan ifade tarzından ayrı kendini ifade edemeyeceği dikkat çekicidir. Evrenin bu yönü, büyük biyolog ve filozof Aristoteles'in üzerinde derin etki yaratmıştır. Aristoteles'in felsefesi Hristiyan Ortaçağları boyunca 'nihai nedenler' kavramının çılgınca aşırı bir şekilde kullanılmasına ve böylece, bir reaksiyonla, modern bilimsel dönem boyunca 'etkin nedenler' kavramının bağıntılı olarak aşırı kullanımına yol açmıştır. Sağlam bir metafiziğin görevi, birbirleriyle özel ilişkilerinde, nihai ve etkin nedenleri sergilemektir. Bu

görevin zorunluluğu ve zorluğu, Hume tarafından *Dialogues Concerning Natural Religion* [*Doğal Din Üzerine Diyaloglar*] adlı eserinde vurgulanmıştır.

Bu yüzden 'düzen' kavramı, özel bir doyum olan bir kazanımı içeren hâliyle bil-fiil varlık kavramına bağlıdır. Bu doyum, adı geçen varlık için bireysel bir şeyin kazanımıdır. O, kendi somutlaşma sürecine katkı yapan bir bileşen olarak yorumlanamaz; o varlığa karşı bireysel, mutlak olgudur. 'Doyum' kavramı 'somutlaşma süreci'nden soyutlanmış 'somut olarak varlık' kavramıdır; süreçten ayrılmış olmanın sonucudur, böylece de hem süreç hem de sonuç olan atomik varlığın edimselliği ortadan kaybolur. 'Doyum', bil-fiil varlığın bileşimindeki bireysel unsuru sağlar. Bu unsur, 'var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye gereksinim duymayan' olarak tözün tanımına götürür. Ancak 'doyum', 'töz' ya da 'özne'den ziyade 'üst-özne'dir. O varlığı kapatır; ve yine de adı geçen şeyin yerine geçen varlıkların bir oluşunun [*becoming*] var olması vasıtasıyla yaratıcılığa kendi özelliğini ekleyen üst-özne'dir. Adı geçen edimselliğin 'formel' gerçekliği, onun 'doyum'una değil, onun somutlaşma sürecine aittir. Bu, organizma felsefesinin, Platon'un 'ama asla gerçekten varolmaz' ifadesini yorumladığı anlamdadır; zira üst-özne sadece kendi 'nesnel ölümsüzlüğü'ne göre yorumlanabilir.

'Doyum', genel bir terimdir: farklı varlıkların, yoğunluğun aşamaları da dâhil, 'doyumları' arasında belirli farklılıklar vardır. Bu belirli farklılıklar, ancak bil-fiil varlığın meydana geldiği somutlaşma sürecindeki bileşenlerin tahliliyle ifade edilebilir. Doyumun yoğunluğu, somutlaşma sürecinden doğan safhalardaki 'düzen'le ve onun nüfuz etmesiyle geliştirilmiştir; 'düzensizlik'le ise zayıf düşürülmüştür. Somutlaşma sürecindeki bileşenler, bu yüzden 'doyum'a katkıda bulunan 'değerler'dir. Somutlaşma süreci, böylece ayrık bileşenlerin bil-fiil birlikteliğinin tamlığını oluşturan belirli bir 'doyum'un gelişimidir. Somutlaşma süreci, tamamen *belirli* bir 'doyumun' kazanımıyla sona erer ve böylece yaratıcılık başka bil-fiil varlıkların somutlaşma süreci için 'verili' asli safhaya geçer. Bu aşkınlık, bu sebeple önceki varlığı tamamlayan *belirli* 'doyum'un kazanımı

var olduğunda kurulabilir. Tamamlama mevcut durumun yok olmasıdır: "O asla gerçekten varolmaz."

Hiçbir bil-fiil varlık, sahip olduğu doyumun bilincinde olamaz; zira böyle bir bilgi, süreçte bir bileşen olacaktır ve böylece de doyumu değiştirecektir. Adı geçen varlık açısından doyum, kendisinin ötesindeki varlığın nesneleşmelerinin yerleştirilmiş olmasıyla bir yaratıcı belirlenim olarak düşünülebilir. Diğer bir ifadeyle, bir varlığın 'doyumu', o varlığın yararına göre tartışılabilir. O yaratıcılığın bir niteliğidir. Bu doyumda somutlaşan hissetmenin tonu, bu nesneleşmeler sebebiyle, dünyanın ötesine geçer. Dünya kendi kendine yaratıcıdır ve bil-fiil varlık, kendi kendine yaratıcı mahluk olarak, aşkınsal dünyanın kısmen-yaratıcısının [*part-creator*] ölümsüz işlevine geçer. Kendi kendini yaratmada bil-fiil varlık, hem bireysel doyum olarak hem de aşkınsal yaratıcı olarak kendi idealiyle yönlendirilir. Bu idealden zevk alma, bil-fiil varlığın belirli bir süreç olması sebebiyle, 'öznel gaye'dir.

Bu öznel gaye, asli olarak aklî değildir; o hissetme için cazibedir. Hissetme için bu cazibe, zihnin başlangıcıdır. Burada ben 'zihin' terimini bil-fiil varlığın yapısıyla ilgili zihinsel işlemlerin karmaşıklığı anlamında kullanıyorum. Zihinsel işlemler, zorunlu olarak bilinci gerektirmez. Somutlaşma süreci, mevcut zorunlulukla türemiş verilerini özümseyerek, özel bir birleşmenin hissetmeyi tahrik etmesinin yöntemleriyle verileri birleştirmekten ibarettir. Hissetmeyle ilgili bu öznel yöntemler, sadece yabancı olgular olarak verilerin kavrayıcısı değildir; onlar duyumsal, amaçsal ve değerbilir bir reel varlığın bedenine kuru kemikleri giydirir. Yaratım mucizesi Peygamber Hezekiel'in [Zülkifl] görüşüyle tanımlanmıştır. "Ve bana emrettiği gibi peygamberlik ettim ve soluk onların içine girdi ve dirildiler ve ayakları üzerine dikildiler, çok çok büyük ordu."[1]

Yeni bir bireysel olgu yaratan hissetme nefesi, salt veride bütün olarak izlenebilir olanı meydana getirmez. Bu verileri hisset-

[1] Hezekiel, 37/10. [Türkçesi: *Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 2016. (Çev.)]

mesi anlamında, verilere uygundur. Hissetmenin *nasıllığı*, veriyle ilgili olsa da, tamamen verilerle belirlenmemiştir. Hissetmenin ilgili olduğu verilerle ilişkili hissetme, 'öznel form'un eklemlenmeleri ve dışarıda bırakmalarına göre yerleşik değildir. Somutlaşma süreci, öznel formların bu belirsizliklerden ayrılmasıdır. Hissetmenin niteliği, hissetmenin ben-tanımlamasında bizzat kendisini donatan bengi nesnelere göre belirlenmek zorundadır. Bu, bengi nesnelerin bil-fiil durumda yer-alma biçimidir. Ancak bu bentanımlaması iki safhada tahlil edilebilir. Birincisi, varlığın ikili rolünde bengi nesnelerin kavramsal yer alması, fiziksel hissetme için varlığın bil-kuvvelerine ve verilerine bağlıdır. Bu, hissetme için kavramsal cazibe rolünde bengi nesnenin yer-almasıdır. İkinci safha hissetmenin gerçekliğinde cazibenin kabulü ya da bu gerçeklikten onun uzak tutulmasıdır. Cazibe rolünde bengi nesnenin *alakası*, veride var olan bir olgudur. Bu anlamda bengi nesne, 'nesnel cazibe'nin yapıtaşıdır. Kavramsal hissetmenin gerçekliğini kabul etme veya reddetme, bil-fiil durumun yaratıcı/meydana getirici kararıdır. Bu anlamda bir bil-fiil durum *causa sui*dir [kendi kendisinin nedenidir]. Somutlaşma sürecinin bir safhasında kavrayışların öznel formu, o somutlaşma sürecinin sonraki safhasında kavrayışların özel birleşmelerini kontrol eder.

Hissetme cazibesine bir örnek, Hume tarafından verilmiştir. *İnceleme*'nin Birinci kısmında şu önerme yer alır: "Tüm yalın düşüncelerimiz ilk ortaya çıkışlarında onlara karşılık düşen ve sağın olarak temsil ettikleri yalın izlenimlerden türerler."[2] Hatırlanmalıdır ki, organizma felsefesinde 'nesneleşmelerin verileri' Hume'un 'basit izlenimleri'ne çok yakındır. Bu yüzden Hume'un ilkesini değiştirerek, kavramsal hissetmeye yönelik tek cazibe, nesneleşmiş edimselliklerde gerçekleşen niteliklere tam bir uygunluktur. Ancak Hume, (adı geçen eserde) bir istisnaya dikkat çeker: Buna göre, veride gerçekleşmemiş ve henüz veriye yakınlıkla 'nesnel cazibe'nin bileşenini, yani ilgili imkânların ilkesini, şart koşulmuş tam bir ilke ile onu bir araya getirmiştir. Dikkat

2 Hume'dan alıntılar ilgili eserin şu Türkçe çevirisinden yapılmıştır: David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Aziz Yardımlı, İdea, İstanbul 1997, s. 47. (Çev.)

çekilen nokta, bil-fiil dünyadaki 'düzen'in bengi nesneler arasında türetilmiş bir 'düzen'i sunmasıdır. Hume devam eder:

> Bununla birlikte çelişkili bir fenomen vardır ki, düşüncelerin karşılık düşen izlenimlerinin önünde gitmelerinin saltık olarak olanaksız olmadığını tanıtlayabilir. Kolayca kabul edileceğine inanıyorum ki, gözler yoluyla giren birçok ayrı renk düşüncesi, ya da işitme yoluyla iletilen ses düşünceleri gerçekte birbirlerinden ayrıdırlar, gerçi aynı zamanda andırımlı olsalar da. Şimdi eğer bu değişik renkler açısından doğruysa, aynı rengin değişik tonları açısından da bunların her birinin geri kalanından bağımsız olarak ayrı bir düşünce ürettiği daha az doğru olmamalıdır. Çünkü eğer bu yadsınacak olursa, tonların sürekli derecelenişi yoluyla bir rengi duyumsamaksızın ondan en uzak olana götürmek olanaklıdır ve eğer ortadakilerden herhangi birini ayrı olarak kabul etmezseniz, saçmalamaksızın uçların aynı olduğunu yadsıyamazsınız. Buna göre bir kimsenin otuz yıl boyunca görüş yetisinin olduğunu ve örneğin hiçbir zaman karşılaşma şansını bulamadığı tikel bir mavi tonu dışında her tür renkle çok iyi tanışık olduğunu varsayalım. Bu rengin tüm değişik tonları, sözü edilen o biri dışında en koyu olandan en açık olana doğru aşamalı olarak inen bir yolda önüne koyulsun. Açıktır ki, o tonun eksik olduğu yerde bir boşluk algılayacak ve o noktada bitişik renkler arasında başka herhangi bir yerde olduğundan daha büyük bir açıklık olduğunu duyumsayacaktır. Şimdi onun için kendi imgeleminden bu açığı kapamanın ve ona hiçbir zaman duyuları yoluyla iletilmemiş olmasına karşın o tikel tonun düşüncesini yaratmasının olanaklı olup olmadığını soruyorum. Çok az kimsenin bunu yapabileceği görüşünde olduğuna inanıyorum ve bu durum yalın düşüncelerin her zaman karşılık düşen izlenimlerden türetilmediğinin bir tanıtı olarak hizmet edebilir; ama örnek öylesine özel ve tekildir ki, gözlerimize pek değmeyecektir ve salt onun için genel düzgümüzü değiştirmeye değmez.[3]

[3] Hume 1997: s. 48–9 (I.I). (Çev)

Bu pasaj, son cümlesi hariç, hiçbir yorum gerektirmez. Hume, 'örneği' 'tikel ve tekil' varlık olarak bir kenara bırakır; bu, tam olarak organizma felsefesince meydan okunan fikirdir. Burada kabul edilmiş olan, somutlaşma sürecinin analizi, temel verilerle ilgili oluşu sebebiyle hissetme için her ne uygunsa o şeyi reddederek ya da kabul ederek, kavramsal hissetmenin bir kökeninin var olduğunu düşünür. Bu ilişkililik [*germaneness*] açısından bengi nesnelerin aşaması, hissetme için 'nesnel cazibe'dir; somutlaşma süreci, 'öznel etkililik' içindeki bu 'nesnel cazibe' bir seçimi kabul eder. Bu, sürece rehberlik eden öznel 'kendinde ideal'dir. Ayrıca temel veriler, somutlaşma sürecinin bu örneğine 'ait olan' bil-fiil dünya tarafından oluşturulmuştur. Hissetmeler, 'vektörler'dir; zira onlar, *orada* olan şeyi hissederler ve onu *burada* olan şeyde dönüştürürler.

'Bil-kuvve farklılık' terimi, fizik biliminde çok eski bir terimdir ve son zamanlarda fizikteki eski anlamından, genel olarak birbirine bağlı olsa da, farklı bir anlam ile fizyolojiye girmiştir. Bu terimi öneren bil-fiil varlığın yapısındaki mutlak olgu, hissetme için nesnel cazibedir. İki bil-fiil varlığın mukayese edilmesinde onların nesnel cazibeleri arasındaki zıtlık, onların 'bil-kuvve farklılığı'dır ve bu ifadenin tüm diğer kullanımları bu mutlak anlamdan türetilmiş soyutlamalardır.

Bil-fiil dünyada bil-fiil varlıkların 'nesneleşmeleri', belirli bil-fiil varlıkla ilgili olarak, *bu* bil-fiil varlığın meydana geldiği etkin nedenleri oluşturur; 'Doyum'daki 'öznel gaye', nihai nedeni ya da cazibeyi oluşturur ve böylece de belirli bir somutlaşma süreci var olur. Yine elde edilen 'doyum', yaratıcı amacın içeriğinde bir unsur olarak kalır. Bu şekilde, yaratıcılığın bir aşkınlığı vardır; ve bu aşkınlık doyuma ulaşmış üst-öznenin ötesindeki edimselliklerin somutlaşma sürecinde sürecin yenilenmesine yönelik belirli nesneleşmeleri etkiler.

Böylece bil-fiil varlık üçlü bir özelliğe sahiptir: (i) Geçmiş tarafından onun için 'verili' olan bir özelliğe; (ii) Somutlaşma sürecinde hedeflenmiş öznel bir özelliğe; (iii) Aşkınsal/deneyüstü yaratıcılığı niteleyen kendine özgü doyumun pragmatik değeri olan superjektif/üst-öznel bir özelliğe.

Asli bil-fiil varlık durumunda, yani Tanrı'da, geçmiş yoktur. Bu yüzden kavramsal hissetmenin ideal gerçekleşmesi öncelik kazanır. Tanrı, aslında Hume'un kendisi için savunmadığı ilkesinde, yani kavramsal hissetmenin türevsel karakterinin ilkesinde diğer bil-fiil varlıklardan farklıdır. Bununla beraber hâlâ aynı üçlü karakter vardır: (i) Tanrı'nın 'asli mahiyeti', tüm bengi nesnelerin verileri arasındakiler dâhil, kavramsal hissetmelerin birliğindeki somutlaşma sürecidir. Somutlaşma süreci öznel gaye tarafından yönetilir; hissetmelerin öznel formları, tüm gerçekleştirilebilir temel şartlara ayrı ayrı uygun hissetmenin ilgili cazibelerine bengi nesneleri oluşturacak şekilde olacaktır. (ii) Tanrı'nın 'oluşan mahiyeti', evrim geçiren/gelişen evrenin edimselliklerinin Tanrı tarafından fiziksel kavrayışıdır. Onun asli mahiyeti, nesneleşmelerin bu tür görünümlerini yönlendirir, ki zamansal dünyada her bir yeni edimsellik, bu unsurlara uyumsuzluk sebebiyle yoğunluğun kısıtlamalarından uzak, Tanrı'da gerçekleşebildikleri kadar katkıda bulunurlar. (iii) Tanrı'nın 'üst-öznel' doğası, değişik zamansal örneklerde, aşkınsal yaratıcılığı niteleyen kendi özel doyumunun pragmatik değerinin özelliğidir.

Bu, Tanrı'nın, yaratıcılığın sonucu olarak, düzenin temeli olarak ve yeniliğe doğru bir hedef olarak düşünülmesine göre Tanrı kavramıdır. 'Düzen' ve 'yenilik', 'formel dolaysızlığın' [*formal immediacy*] yoğunlaşması olan, ancak onun öznel gayesinin araçlarıdır. Dikkat edilmelidir ki, Tanrı da dâhil her bir bil-fiil varlık, kendi adına bireysel bir şeydir ve bu yüzden de edimselliğin geri kalanını aşar. Yine dikkat edilmesi gereken nokta, Tanrı da dâhil her bir bil-fiil varlık, kendisini niteleyen yaratıcılıkla aşkınlaşan bir mahluktur. Kendi özelliğinin ikincil unsuruna göre zamansal bir durum ve kendi karakterinin birincil unsuruna göre Tanrı, Spinoza'nın *causa sui* olan töz tanımını karşılar. *Causa sui* olmak, somutlaşma sürecinin hissetmelerin nitel örtüsü konusunda karar vermede kendi sebebi olduğu anlamına gelmektedir. O, hissetmeyle ilgili herhangi bir cazibenin etkililiği kabul etmesiyle, kararında son noktada sorumludur. Evrende kendinde var olan özgürlük, öz-nedenselliğin bu unsuru aracılığıyla oluşturulur.

Daha sonraki tartışmada Tanrı, açıkça tartışmaya dâhil edilmediği sürece, 'bil-fiil varlık', zamansal dünyanın koşullu bir bil-fiil varlığı anlamında ele alınacaktır. 'Bil-fiil durum' terimi, Tanrı'yı her zaman kapsamı dışında tutacaktır.

Organizma felsefesi, Kant'ın felsefesinin tersine çevrilmesidir. *Saf Aklın Eleştirisi,* süreci, öznel verilerin nesnel bir dünyanın görünüşüne geçişi şeklinde tanımlar. Organizma felsefesi ise nesnel verilerin öznel doyuma nasıl geçtiğini ve nesnel verilerdeki düzenin, öznel doyumdaki yoğunluğu nasıl sağladığını tanımlamaya çalışır. Kant'a göre dünya, özneden ortaya çıkmıştır; organizma felsefesine göre ise özne, dünyadan –bir 'özne'den [*subject*] ziyade bir 'üst-özne'den [*superject*]– ortaya çıkmıştır. 'Nesne' kelimesi, bu yüzden, hissetmede bir bileşen olma için bilkuvvelik olan varlık anlamına gelir ve 'özne' kelimesi hissetme sürecinin oluşturduğu, bu sürece de dâhil olan varlık anlamına gelir. Hisseden kendi hissetmelerinden ortaya çıkan birliktir ve hissetmeler, bu birlik ile onun birçok verisi arasındaki aracı sürecin detaylarıdır. Veriler, hissetme için imkânlardır, diğer bir ifadeyle onlar nesnelerdir. Süreç tek bir öznel deneyimin birliğinden hissetmenin belirsizliğinin ortadan kaldırılmasıdır. Verideki düzen derecesi nesnel cazibedeki zenginlik derecesiyle ölçülür. Kazanılmış 'yoğunluk,' doyumun öznel formuna aittir.

2

Bir önceki bölümde 'düzen' kavramının, bireysel bil-fiil varlıklar için nesnelleştirilmiş verilere öncelikli olarak uygulanabilir olduğu açıklanmıştır. Bu durumun nasıl olabileceğini göstermek için bir bil-fiil varlığa uygulanan bazı kategorilerin bir taslağını vermek gerekliydi. Ancak, bu kelimeyi kullandığımız zaman aklımızda daha çok 'düzen' teriminin türetilmiş bir anlamı vardır. 'Doğanın düzeni' hakkında konuşuruz ve bununla da gözlemimize giren evrenin sınırlı bir kısmında,[4] hatta

[4] Krş. Prof. L. J. Henderson, *The Fitness of the Environment*, New York, Macmillan

yeryüzünün sınırlı bir kısmında hüküm süren düzen anlamını kastederiz. Düzenli hayatın ya da düzensiz hayatın bir insanından bahsederiz. Bu anlamların her birinde 'düzen' terimi, açık bir şekilde bir toplumu biçimlendiren birçok bil-fiil varlıkça yararlanılan kendi aralarındaki ilişkilere başvurur. 'Toplum' terimi her zaman, bu bölümde açıklanacağı anlamda, kendileri arasında 'düzenlenmiş' olan bil-fiil varlıkların bir topluluğu anlamıyla sınırlandırılacaktır.[5] Burada kullanıldığı gibi bir 'toplum'un önemli noktası, kendi kendini devam ettirmesidir; diğer bir ifadeyle o, kendi nedenidir. Böylece bir toplum, aynı sınıf-adının başvurduğu bir varlıklar dizisinden daha fazlasıdır; yani o salt matematiksel bir 'düzen' kavramından daha fazlasını içerir. Bir toplum oluşturmak için sınıf-adı, bu aynı toplumun diğer üyelerinden genetik bir türetme sebebiyle her bir üyeye uygulanmalıdır. Toplumun üyeleri, benzerdir, çünkü ortak karakterleri sebebiyle bu benzerliğe yol açan şartları toplumun diğer üyelerine dayatırlar.

Bu benzerlik[6] iki olgudan ibarettir: (i) 'Form'un belirli bir unsuru, toplumun her bir üyesinin bireysel doyumuna katkıda bulunan bir bileşendir. (ii) Başka üyelerce kavranan toplumun tek bir üyesinin nesnelleşmesine bu unsurla yaptığı katkı, bu başka üyelerin doyumlarında benzer yeniden üretimini sürdürür. Böylece bir varlıklar dizisi, (i) kendi üyeleri tarafından paylaşılan tanımlayıcı bir karakteristik yüzünden bir toplumdur ve (ii) bizzat toplum tarafından sağlanan çevre nedeniyle tanımlayıcı karakteristiğin mevcudiyeti yüzünden bir toplumdur.

Mesela insan hayatı, belirgin bir derecede –daha sonra ayrıntılı olarak tartışılacak– birbirinden miras alınmış bil-fiil durumların tarihsel bir güzergâhıdır. Bu durumlar dizisi, Grek dilinin [geçmişteki] ilk kazanımından başlayarak ve bu dille ilgili yeterli bilgiyi kaybetmesine kadar olan tüm bu durumları dâhil ederek, Grek dil bilgisine referansta bulunan bir toplum

1913, and *The Order of Nature*, Harvard Unv. Press 1917, and *Blood*, Harvard Unv. Pres 1928, Ch. I. Bu çalışmalar, bu konuyla ilgili tartışma için esastır.

5 Ayrıca krş. Birinci Kısım, Üçüncü Bölüm, 2. Kesit.

6 Krş. Birinci Kısım, Üçüncü Bölüm, 2. Kesit.

inşa eder. Böyle bir bilgi, tarihsel güzergâh boyunca durumdan duruma miras alınmış ortak bir karakter sergiler. Bu örnek bir dereceye kadar düzenin önemsiz bir unsuruna, yani Grek dil bilgisine referansta bulunmak için bilerek seçilmiştir; düzenindaha önemli bir özelliği, bir insanın, doğumdan ölüme kadar aynı kalan kişi olarak düşünülmesinden dolayı karmaşık bir özellik olabilirdi. Ayrıca bu örnekte, toplumun üyeleri kendi genetik bağlarıyla seri bir düzende ayarlanmıştır. Böyle bir toplumun, 'kişisel düzen'e sahip olduğu söylenir.[7]

Dolayısıyla bir toplum, üyelerinin her biri için, üyeleri arasındaki genetik bağlar sebebiyle ısrar eden, kendi içinde düzenin belli unsuru ile bir çevredir. Böyle bir düzen unsuru, toplumdaki yaygın düzendir.

Ancak diğerlerinden ayrılmış/izole edilmiş hiçbir toplum yoktur. Her toplum, toplum üyelerinin uyması gereken nesneleştirmelerine katkı yapan bil-fiil varlıkların geniş bir çevresinin arka planıyla birlikte düşünülmelidir. Bu nedenle çevrenin verili katkılarının, en azından toplumun kendi kendini devam ettirmesine izin vermesi gerekir. Ayrıca önemi ile orantılı olarak, bu arka plan, toplumun daha özel karakterinin kendi üyelerini önceden varsaydığı bu genel karaktere katkı yapmalıdır. Ancak bu, söz konusu toplumla birlikte çevrenin, başladığımız toplumu tanımlayan şeylerden daha genel bazı karakterlere göre daha büyük bir toplumu biçimlendirmesi gerektiği anlamına gelir. Bu yüzden biz, her toplumun bizzat kendisinin bir parçası olduğu sosyal bir arka plana gereksinimi olduğu ilkesine ulaşırız. Herhangi bir topluma referansla bil-fiil varlıklar dünyası, biz arka planı genişlettikçe daha geniş ve daha genel olan özellikleri tanımlayarak sosyal düzen tabakalarında bir arka planı biçimlendiren olarak düşünülmelidir. Şüphesiz, arka planın uzak edimsellikleri, sosyal düzenin değişik biçimlerinin kendine has özelliklerine sahiptirler. Ancak bu kendine has özellikler,

Krş. Birinci Kısım, Üçüncü Bölüm, 2. Kesim.

uyumsuzluğun, yani düzensizliğin yol açtığı kısıtlamalar ve güç yitimleri sebebiyle adı geçen toplum için önemsiz hâle gelmiştir.

Bir bil-fiil varlığın metafiziksel özellikleri –'metafizik'in uygun genel anlamında– tüm bil-fiil varlıklar için geçerli olan özellikler olmalıdır. Mantık ve matematiğin en genel ilkeleri göz önüne alınsa bile, bu tür metafiziksel kavramların daima tam saflıklarında formüle edilip edilmediğinden şüphe edilebilir. Kendimizi yeterince geniş toplumlarla sınırlandırmalıyız ve yine de onların tanımlayıcı karakteristikleri, var olan veya olabilecek tüm bil-fiil varlıklara emin bir şekilde atfedilemez.

Sosyal bir çevreye hâkim olan nedensel yasalar, o toplumun tanımlayıcı karakteristiğinin ürünüdür. Ancak toplum, sadece kendi bireysel üyeleri aracılığıyla etkindir. Bu yüzden bir toplumda üyeler, sadece topluma hâkim olan yasalar sebebiyle var olabilir ve yasalar da sadece toplumun üyelerinin benzer karakterleri sebebiyle varlığa gelebilir.

Ancak bir toplumun belirsiz sürekliliğinin güvence altına alındığı ideal bir düzenin herhangi bir yetkin kazanımı yoktur. Bir toplum, 'düzensizliğin' o toplum için ideale referansla tanımlandığı yerde, düzensizlikten doğar; geniş bir çevrenin elverişli arka planı ya kendi kendine çöker ya da gelişme safhasından sonra toplumun sürekliliğini desteklemeyi bırakır: toplum daha sonra üyelerini yeniden üretmeye son verir ve sonuçta bir çöküş safhasından sonra varlığı yok olur. Bu yüzden evrenin bir bölümünde yeniden üretimi belirleyen bir 'yasalar' sistemi, yavaş yavaş baskın hâle gelir; o, süreklilik safhasına sahiptir ve içinden çıktığı toplumun çöküşü ile varlığı sona erer.

'Verili' olduğu şekilde, doğa yasalarındaki rastgele seçilmiş unsurlar, bizi özel bir kozmik çağda olduğumuz konusunda uyarır. Burada 'kozmik çağ' ifadesi, kendimizle ilgili yakın bağın izlenebildiği en geniş bil-fiil varlıklar topluluğu anlamında kullanılmıştır. Bu çağ, elektronik ve protonik bil-fiil varlıklarla ve enerji kuantumunda bulanık bir şekilde ayırt edilebilen daha nihai bil-fiil varlıklarla karakterize edilir. Maxwell'in elektromanyetik alan denklemleri, elektron ve proton kalabalıkları ne-

deniyle egemendir. Ayrıca her elektron, elektronik durumların bir toplumudur ve her proton da protonik durumların bir toplumudur. Bu durumlar, elektromanyetik yasaların sebepleridir, ancak onların yeniden üretim kapasiteleri, bu kapasiteyle her bir elektronun ve her bir protonun uzun bir hayata sahip olduğu ve bununla yeni elektronların ve yeni protonların varlığa geldiği bu aynı yasalar sebebiyle bizzat kendileridir. Ancak şu anlamda bir düzensizlik söz konusudur: Yasalara yetkin bir şekilde uyulmamıştır ve yeniden üretim başarısızlık örnekleriyle birbirine karışmış durumdadır. Buna göre mevcut doğal yasaların bir kısmında tedrici olarak hâkimiyete doğru yükselişin ardından meydana gelen yeni düzen biçimlerine tedrici bir geçiş söz konusudur.

Fakat doğa düzenindeki rastgele seçilmiş faktörler, elektromanyetik yasalarla sınırlı değildir. Mekânsal-zamansallığın dört boyutu vardır: süreklilik, geometrik aksiyomlar, –belirli sayıdaki boyutlardan ayrı olarak– hatta sürekliliğin salt boyutsal karakteri ve ölçülebilirlik olgusu. Daha sonraki bölümlerde (Krş. Dördüncü Bölüm) açıktır ki, tüm bu özellikler genişlikle ilgili daha temel olguya ilavedir; yine genişlik özelleşmenin derecelerine, keyfi bir şekilde veya başka şekilde, ilk olarak da bu ilave kavramların herhangi birinin takdimine, izin verir. Bu keşifle birlikte, son iki yüzyılın mantıksal ve matematiksel soruşturmaları felsefeyle çok ilgilidir. Zira Descartes'ın, Newton'un, Locke'ın, Hume'un ve Kant'ın kozmolojik kuramları, bu olgunun bilgisizliği içinde oluşturulmuştur. Aslında, *Timaeus*'ta Platon, anlamı açık bir şekilde tanınmasıyla açıklayan ifadeleri dile getirmesi anlamında, ardıllarının herhangi birinden daha fazla bu konunun farkında gibi görünüyor. Geometride bu 'verili' faktörler, elektronik kozmik çağın bir fragman oluşturduğu daha geniş topluma işaret etmektedir.

Bir toplum, herhangi bir anlamda, kendi tanımlayıcı özelliğini oluşturan bengi nesnelerin bileşiğini yaratmaz. O sadece kendi üyelerine mahsus önemdeki bu bileşiği aydınlatır ve kendi üyelerinin yeniden üretimini güvence altına alır. Bir

toplum hakkında konuşurken, –bağlam açıkça başka bir yorum gerektirmediği sürece– 'üyelik' sürekli bil-fiil durumlara işaret edecektir ve bir elektron veya bir insanın hayatı gibi bil-fiil durumlardan oluşan kalıcı nesnelere bağlı olmamayı ifade edecektir. Bu sonraki toplumlar birçok topluma giren 'kişisel' düzenin aşamalarıdır; genel olarak söylersek, ne zaman işgal edilmiş mekânla ilgileniyorsak, parçacık toplumların bu sınırlı biçimiyle ilgileniyoruz; ve ne zaman boş uzamda fiziksel alanı düşünüyorsak, daha geniş biçimin toplumlarıyla ilgileniyoruz. Işık dalgalarının hızları, daha sınırlı biçimden daha geniş biçime geçişi açıklıyor gibi görünüyor.

Bu yüzden bizim kozmik çağımız, asli olarak elektronik ve protonik durumlar da dâhil elektromanyetik durumların bir toplumu olarak ve sadece ara sıra –ifadedeki özlülük/kısalık adına– elektronların ve protonların bir toplumu olarak anlaşılmalıdır. Bir orduyu ya insanlar sınıfı olarak ya da askerî bir alay sınıfı olarak düşünmek arasında aynı ayrım vardır.

3

Bu nedenle fiziksel ilişkiler, ölçümün geometrik ilişkileri, boyutsal ilişkiler ve fiziksel ve geometrik doğa kuramında yer alan uzamsal ilişkilerin çeşitli dereceleri, daha geniş toplumlara dâhil edilen daha özel toplumlar olan, yaygınlık genişliğini artıran bir toplumlar kümesinden türetilirler. Bu durum, fiziksel ve geometrik doğa düzenini meydana getirir. Bu toplumların ötesinde, 'düzensizlik'in kendi sınırlarının ötesinde adı geçen toplumların tanımlayıcı karakteristikleriyle sahip oldukları önem eksikliğini ifade eden rölatif bir terim olduğu düzensizlik vardır. Bu toplumlar çöküşe geçtiğinde, onların tanımlayıcı karakteristiklerinin varlığı sona erdiği anlamına gelmez; ancak adı geçen bil-fiil varlıklar için önemsizleşir. 'Düzensizlik' terimi, egemen yasalar formunda kendi özelliklerini yerleştirmede sadece kısmen etkili bir topluma işaret eder. Düzenin sosyal bir

ürün olduğu şeklindeki bu öğreti, doğa yasalarının istatistiksel kuramı olarak modern bilimde ve genetik ilişkiye yönelik vurguda görünür.

Ancak herhangi bir ahenkli etkinin birliğini güvence altına alan yaygın toplumların olmadığı bir durum açıkça var olabilir. Bu, bir kaotik düzensizlik durumudur; [aynı zamanda] o, bu terimin mutlak anlamına yaklaşan düzensizliktir. Böyle ideal bir durumda, herhangi bir bil-fiil varlık için 'verili' olan şey, yerleşik dünyadan kaynaklanan karşıt kararları engellemenin sonucudur. Kaotik düzensizlik, kazanılan doyumlarda uyumlu zıtlıkların baskın tanımının eksikliği/yokluğu ve bunun sonucunda yoğunluğun zayıflaması anlamına gelir. Bu, daha önemsiz bir edimselliğe doğru sıçrama anlamına gelir. Bu, varolmayana doğru bir yaklaşım olarak daha önemsiz bir edimselliği düşünmek için doğal bir konuşma biçimidir, ancak sadece bir konuşma biçimidir. Fakat hiçbir şeye yaklaşamazsınız; zira yaklaşılacak hiçbir şey yoktur. O, zıt sebepler arasında zayıf/hafif bir uzlaşma olmanın boşuna oluşuna yönelik bir yaklaşımdır. Uyumlu bir şekilde birbirine gereksinim duyan toplumların egemenliği doyumun derinliği için temel şarttır.

Platon'un *Timaeus*'u ve Newton'un *Scholium*'u –bu eserden geniş alıntı yapılmıştı– Batı düşüncesi üzerinde büyük etkiye sahip olan iki kozmolojik kuramın ifadesidir. Modern okuyucu açısından, bilimsel detayların bir ifadesi olarak kabul edilen *Timaeus*'un, *Scholium* ile mukayese edilmesi sadece aptalca olur. Ancak yüzeysel ayrıntıda eksik bıraktığı şeyi, felsefi derinliğiyle telafi eder. Şayet *Timaeus* bir alegori olarak okunursa, derin bir hakikati aktarır; hâlbuki *Scholium*, felsefi açıdan soyut ve yetersiz olmasına rağmen, bizzat kendisi olarak aynı soyutlama düzeyindeki doğrulukların çıkarımı için baştan sona güvenilebilir olan ayrıntıların son derece güçlü bir ifadesidir. Onun felsefi eksikliğinin cezası, *Scholium*'un kendi uygulama sınırlarıyla ilgili hiçbir ipucu taşımıyor olmasıdır. Pratik etki, okuyucuların ve neredeyse kesinlikle Newton'un kendisinin,

benim başka bir yerde[8] 'yanlış konumlandırılmış somutluk yanılgısı' dediğim şeye maruz kalması anlamına geldiğini ifade etmeleridir. Bu tür soyut kavramların uygulanabilirliğinin sınırlarını belirlemek metafiziğin görevidir.

Scholium, kendi soyutluğunu doğada öylesine hâkim olan öz-üretimin, oluşumun, φύσις'in [phusis, doğa], *natura naturans*ın bu yönünün hiçbir ipucunu vermeden açığa vurmaktadır. *Scholium*'a göre doğa, salt ve tam olarak oradadır, dışsal olarak tasarlanmış ve itaatkârdır. Modern evrim öğretisinin etkin bir şekilde yaygınlaşması, *Scholium*'un Newton'unun kafasını karıştıracak, fakat *Timaeus*'un Platon'unu aydınlatmış olacaktı. Newton'la ilgili olarak, bu açıklama için onun kelimelerini kullanıyoruz. Bentley'e mektubunda Newton, şunları yazar: "Sistemimiz hakkındaki tezimi yazdığımda, insanların Ulûhiyete inancını göz önüne alarak çalışabilecek bu tür ilkelere dikkat ettim..."[9] Newton'un zihnindeki kavram, bu eklemleme ile belirli bir doğaüstü kaynağa gereksinim duyan tamamen eklemli bir sistemin kavramıdır. Bu, şimdilerde genellikle geçersiz olduğundan terkedilmiş olan kozmolojik delilin bir formudur; çünkü nedensellik kavramımız bil-fiil dünya içindeki şeylerin durumlarının ilişkileriyle ilgilidir ve sadece makûl olmayan bir şekilde aşkınsal bir türetime genişletilebilir. Daha sonra tartışılacak olan Tanrı kavramı (krş. Beşinci Bölüm), bil-fiil dünyada içkin olan, fakat herhangi bir sonlu kozmik çağı aşan aynı anda bil-fiil, bengi, içkin ve aşkın bir varlık olan bil-fiil varlık kavramıdır. Tanrı'nın aşkınlığı ona özgü değildir. Her bil-fiil varlık, kendi yeniliğinden dolayı, Tanrı da dâhil, kendi evrenini aşar.

Scholium'da mekân ve zaman, tüm geçerli matematiksel özellikleriyle birlikte, maddesel kütleler için kullanıma hazırdır; maddesel kütleler, kendi edim ve tepkilerini oluşturan 'güçler' için kullanıma hazırdır; mekân, zaman, maddesel kütleler ve güçler, Ulûhiyetin evren boyunca etkilediği ilk hareketler için

8 Krş. *Science and the Modern World*, III. Bölüm.

9 Bu alıntıyı Jebb'in *Life of Bentley* adlı eserinin II. Bölümünden yaptım. *Life*, English Men of Letters'ın serisinde yayımlandı.

benzer şekilde kullanıma hazırdır. Yanlış konumlandırılmış somutlukla yorumlanmış *Scholium*'dan ne bir teizm ne bir ateizm ne de olgularla bir mukayeseyi başarabilen bir epistemoloji çıkarmak mümkündür. Bu, Hume'un *Doğal Din Üzerine Diyaloglar* adlı eserinden çıkarılabilecek kaçınılmaz bir sonuçtur. Biyoloji de bir gizeme indirgenmiştir; ve nihayet fiziğin kendisi, *Scholium*'un kategorilerine göre açıklanamayan deneysel bir bilgi safhasına ulaşmıştır.

Timaeus'ta, *Scholium*'da kendi açık ifadesini bulan birçok cümle ve açıklama vardır. Batı düşüncesine rehberlik eden iki büyük kozmolojik dokümanın bu uyuşmasına dikkat çekerken, soyutlama sınırları dâhilinde *Scholium*'un söylediklerinin doğru olduğu ve dehânın açık seçikliğiyle ifade edilmiş olduğu çok net bir şekilde anlaşılamaz. Bu yüzden *Scholium*'un bir yorumu olarak okunamayan herhangi bir kozmolojik doküman değersizdir. Ancak *Scholium* ile hiçbir benzerliği olmayan *Timaeus*'un bir başka yönü vardır. Genel anlamda *Timaeus*'un bu yönüne, onun metafiziksel karakteri, diğer bir ifadeyle şeylerin formal doğası ile şeylerin davranışlarını birbirine bağlama çabası denilebilir. Şeylerden ayrı davranış soyuttur ve bu yüzden de kendi davranışlarından ayrı şeylerdir. Newton –bilgece, kendi amaçları açısından– *Timaeus*'un kaçınmaya çalıştığı bu soyutlamayı yaptı.

İlk olarak *Timaeus*, bil-fiil varlıkların mutlak moleküler karakterleri ile davranışı ilişkilendirir. Platon, bil-fiil moleküler varlıkların belirli toplumları kavramını yani kendi tanımlayıcı karakteristikleriyle her bir toplumu düşünür. Platon, bu toplumların topluluğunu *causa sui* [kendi kendinin nedeni] olarak düşünmez. Ancak onu, doğanın bu bölümlerinin canlandırıcı ilkeleri olan ikincil kutsalların eseri olarak düşünür. Grek düşüncesinde ya şiirsel ya da felsefî olarak φύσις [doğa] ile bu kutsallar arasındaki ayrım, bizlerin Yahudi Tanrısı Yehova'dan miras aldığı tarzda mutlak bir özelliğe sahip değildi.

Newton, moleküler bir kuramı, Platon kadar kolay kabul edebilirdi, fakat onlar arasında şu ayrım vardır: Newton, modern kuantum kuramı ve titreşimlerdeki kuantum çözülmesi

karşısında şaşırırdı; Platon bunu beklerdi. *Timaeus*'ta, Platon tarafından söylenen ve şimdilerde çok aptalca bulduğumuz birçok şeye dikkat çekerken, onun zamanının iki bin yıl ilerisinde olduğu öğretisinin bu yönünden dolayı da onu takdir etmeliyiz. Platon, düzenli katıların [*regular solids*] matematiksel formlara sırasıyla temel türlerin moleküllerinin yaklaşımını varsayarak, doğal şeylerin türleri arasındaki keskin ayrımları açıklamıştır. Yine o, müziksel notalar arasındaki gibi olaylardaki bazı niteliksel zıtlıkların, integral sayılar arasındaki daha basit oranların bazılarına bu olayların katılımına bağlı olduğunu varsaymıştır. Bu yüzden Platon, molekül türleri arasında niçin keskin farklılıklara bir yaklaşımın olması gerektiğine ve niçin ahenksizliğin ortasında duran uyumun keskin ilişkilerinin var olması gerektiğine dair bir nedene ulaşmıştır. Böylece 'zıtlık,' –uyumsuzluğun zıddı olarak– koşulun belirli bir basitliğine bağlıdır; fakat daha yüksek zıtlıklar daha düşük zıtlıklar çokluğunun topluluğuna bağlıdır; bu topluluk ayrıca daha yüksek basitlik tiplerini sergiler.

Hatırlanmalıdır ki, modern kuantum kuramı, atom ile ilgilenme konusundaki süprizleriyle birlikte, her bir tikel örnekte sadece bazı *ad hoc* [özel amaçlı] dogmatik varsayımla açıklanan doğanın açık bir özelliğinin en son örneğidir. Biyolojik evrim kuramı, doğada bulduğumuz keskin bir şekilde ayırt edilen cinsleri ve türleri bizzat kendisinden beklememizi sağlamaz. Belirli tipik formların etrafında ara sıra bir bireyler gruplaşması olabilir; ancak ara formların neredeyse tam bir yokluğunun hiçbir açıklaması yoktur. Tekrar edersek, Newton'un *Scholium*'u atomlar için doksan iki imkânın hiçbir ipucunu veya molekülleri oluşturmak üzere atomların bir araya gelebildiği sınırlı sayıdaki yolların hiçbir ipucunu vermez. Fizikçiler şimdilerde, Platon'un memmuniyetle karşılayacağı kavramlar aracılığıyla bu kimyasal olguları açıklıyorlar.

Sadece organik felsefenin Platon'u tekrarladığı bir başka nokta vardır. *Timaeus*'ta mevcut kozmik çağın kökeni, yerli düzensizlikten, yani ideallerimize göre kaotik olandan izlenir. Bu, organizma felsefesinin evrimsel öğretisidir. Platon'un kavramı, ilineksel bir evreni yokluktan/hiçten yaratan tamamen

aşkın Semitik[10] Tanrı kuramı ile kafayı bozmuş eleştirmenlerin kafasını karıştırmıştır. Newton, Semitik kuramı benimsiyordu. *Scholium*, konu kapsamı dışında kaldığı için doğal olarak maddenin evrimiyle ilgili hiçbir şart sunmaz. Sonuç şu oldu: maddenin evrimleşmemesi, modern düşünce boyunca örtük bir varsayım olmuştur. Son birkaç yıla kadar tek alternatifler şunlardı: ya mevcut düzen biçimi ile maddi evren bengidir; ya da Yehova'nın hükmüne göre varlığa gelmiş ve varlığı sona erecektir. Buna göre tüm yönleriyle hâkim toplumların yeni tiplerine dayanan yeni bir düzen tipinin evrimiyle ilgili Platon'un alegorisi, yorumcuların kafalarını karıştıracak bir hayal olmuştu.

Milton, yeterince garip bir biçimde *Kayıp Cennet* eserinde *Timaeus* ile Semitik öğreti arasında bocalayıp durmuştur. Bu, sadece onun düşünce cazibesinin dayandığı klasik ve İbranice kavramların birbirine karışımının bir başka örneğidir. Şeytan'ın Kaosa yolculuğunun tanımında, Şeytan şunu keşfeder:

> İçerisi korkunç bir boşluktu, karanlık, sonsuz bir
> Okyanus vardı orada, derinliği, eni boyu, hiçbir şeyi belli
> Değildi bu boşluğun, zaman ve mekân kaybolmuştu,
> Doğanın ataları en eski Gece ve Kaos vardı burada,
> Ebedi anarşi hüküm sürüyordu, sonsuz savaşların
> Gürültüsü arasında korkunç bir karmaşa yaşanmaktaydı.[11]

Milton, daha az doğrulama ile Lucretius'un Demokritos için yaptığı aynı poetik/şiirsel hizmeti burada Platon için yapmaktadır, çünkü Platon kendi şairi olma konusunda oldukça yetenekliydi. Yine Şeytan'ın yolculuğu olgusu, düzenin evrim geçirmesine yardımcı oldu; zira Şeytan, iblisler ve lanetliler için faydalı olan kalıcı bir iz bıraktı.

Bu bölümde Platon'a başvurma, son birkaç yüzyıldaki yaygın ifade biçimlerine karşı geliştirilen olgulara başvurmadır. Bu son dönemdeki ifade biçimleri, kısmen teoloji ile felsefenin bir karışı-

[10] Yaratılış [Genesis] Kitabı, bu noktaya dayanamayacak kadar çok ilkeldir.

[11] *Paradise Lost*, Kitap II. [Türkçesi: John Milton, *Kayıp Cennet*, çev. Enver Günsel, Pegasus, İstanbul 2015, s. 53. (Çev.)]

mının sonucudur ve kısmen de Newtoncu fizik yüzünden artık temel bir ifade olarak kabul edilmedi. Ancak dil ve düşünce bu kalıba göre şekillenmiştir ve bunun dünyanın büyük akıllı insanlarından bazıları tarafından tanımlandığı gibi olmadığını kendimize hatırlatmamız gerekmektedir. Hem Platon hem de Aristoteles için bil-fiil dünyanın süreci, bil-fiil varlık olan bu reel birliktelik içinde ortaya çıkan reel bil-kuvvelik formların reel bir girişi olarak düşünülmüştü. Yine *Timaeus* için dünyanın yaratılması, kozmik bir çağ kuran bir düzen biçimine giriştir. Bu, maddenin başlangıcı değildir, fakat belli bir sosyal düzen biçiminin gelişidir.

4

Bu bölümün geri kalan kısmı, mevcut çağımızı oluşturan toplumlar hiyerarşisinin –büyük oranda varsayımsal– bir tartışmasına ayrılacaktır. Bu şekilde, önceki 'düzen' tartışması açıklanabilir. Bu noktada dikkat edilmesi gereken, bizim şimdilik metafiziksel genellikten vazgeçmediğimiz hususudur. Genel kozmolojik öğretimiz ile tutarlı olan fakat bunun gerektirmediği daha özel açıklama imkânlarını göz önünde bulundurmalıyız.

Fiziksel dünya, onu uzamsal bir süreklilikte oluşturan genel bir bağlantısallık biçimiyle birbirine bağlıdır. Bu sürekliliğin özelliklerini tahlil ettiğimizde, onların iki sınıfa ayrıldığını göreceğiz; daha özel olan-biri, daha genel olan-diğerini önceden varsayar.[12] Daha genel biçimdeki özellikler, salt 'uzamsal bağlantı'nın olgusunu, yani 'bütün ve parça'nın bağlantısını, 'uzamsal soyutlama'yla türetilen 'geometrik elemanlar'ın değişik tiplerinin bağlantısını ifade eder; ancak bunu doğrularla tanımlanabilir[13] olan daha özel özelliklerin takdimini, dışarıda bırakarak yapar ve bu yolla ölçülebilirlik tanıtılır.

Uzamsal süreklilikle ilgili bu genel özelliklerde biz, kendi mevcut kozmik çağımızın çok ötesine uzanan yaygın bir top-

[12] Ayrıntılı tartışma için krş. IV. Kısım.
[13] Krş. IV. Kısım, III., IV. ve V. Bölümler.

luluğun tanımlayıcı karakteristiğini fark ederiz. O, her biri ile bağdaşmayan daha tikel karakteristiklerle, bizzat başka çağları kendisinde içerir. Böylece, çağımızın bakış açısından, temel toplum, kendi çağımızı aştığı ölçüde, 'uzamsal bağlantı'nın kendi tanımlayıcı karakteristiğinde yer alan az sayıdaki, düzenin zayıf unsurları tarafından hafifletilen çok büyük bir karışıklık gibi görünüyor. Enerjik düzenin diğer çağlarını birbirinden ayıramayız ve onu çağımızda sadece düzenin şafağının donuk rengine sığınarak kavrayabiliriz. Bu mutlak, büyük toplum, sistematik karakteristikler mevcut gelişim safhamızda bizim tarafımızdan ayırt edilebilir olduğu sürece, çağımızın bulunduğu tüm ortamı oluşturur. Gelecekte kuramın gelişimi, ardıllarımızı keskin sezgi güçleriyle donatabilir.

Mantıksal tahlilimiz, mevcut sezgiyle [gözlem/*inspectio*] birlikte, salt genişleme toplumu içinde daha özel bir toplumu anlayabilmemiz için bize imkân sağlar. Bu, 'geometrik' toplumdur. Bu toplumda,[14] bu özelleştirilmiş ilişkiler, doğruların tanımlanmış olmasına göre savunuldu. Sistematik geometri, böyle bir geometrik toplumda gösterilmektedir; ve metrik ilişkiler herhangi bir sistematik geometri şeması içindeki fonksiyon anolojileri açısından tanımlanabilirdi. Bu 'fonksiyon analojileri', 'eşleşim' [*congruence*] kavramıyla kastedilen şeydir. Bu kavram, sistematik bir geometri dışında anlamsızdır. Temel kategoreel kavramlar arasına *uzamsal niceliği*nin dâhil edilmesi, tamamen bir hatadır. Bu kavram, geometrik bir toplumda uygulamasını bulan her sistematik geometri açısından tanımlanabilir. Genel kanının aksine bu tanım, 'ölçme' kavramından bağımsız olarak mümkündür. Aynı geometrik toplum içinde, doğruların tam bir ailesi olma statüsüne eşit iddialarla rekabet eden, konum ailelerinin var olmayabileceği kanıtlanamaz.

'Geometrik' bir toplumdaki bir bağlantısallık sistemini ifade eden bir doğrular ailesi dikkate alındığında, 'eşleşim' kavramı ve daha sonra 'ölçme' kavramı, toplum boyunca sistematik bir şekilde belirlenebilir. Fakat yine de bu durumda kesinlikle reka-

[14] Krş. IV. Kısım, özellikle III., IV. ve V. Bölümler.

bet eden ölçme sistemleri vardır. Bu yüzden doğruların her bir ailesi ile bağlantısında, –böylesi bir ailenin birden fazlasının var olmasına izin vererek, hiçbir sistemin diğerinden daha temel olmadığı– *metrik* geometrinin alternatif sistemleri[15] vardır. İçinde bulunduğumuz kozmik çağ, geometik bir toplumun bünyesinde bulunan daha özel bir toplum olan 'elektromanyetik' bir toplum tarafından oluşturulmuştur. Bu toplumda henüz daha özel tanımlayıcı karakteristikler kazanılır. Bu özellikler 'elektromanyetik' toplum içinde bulunan iki daha geniş toplumun özelliklerini varsayar. Ancak 'elektromanyetik' toplumda, rekabet eden doğru ailelerinin rölatif önemine ilişkin, belirsizlik (şayet bu tür rekabet eden aileler varsa) ve rekabet eden eşleşim tanımlarının rölatif önemine ilişkin belirsizlik, tek bir aile ve tek[16] eşleşim-tanım lehine belirlenir. Bu belirlenme toplum boyunca ilave bir fiziksel ilişkiler kümesi tarafından etkilenir. Ancak bu küme salt sistematik özelliğini kaybetmiştir, çünkü o bizim çevreyi meydana getirir. Bu ilişkiler, topluluğun üyeleri olan durumlar arasındaki özdeşlikleri ve bazı bireysel farklılıkların tamamlayıcı ifadelerini içerir. Bu farklılık ve özdeşlikler, geometrik topluluktan elde edilen sistematik ölçümler açısından ifade edilebilir sistematik yasaya göre ilişkilendirilir. Biz burada bireyden bireye değişen fiziksel nicelikler kavramına ulaşmış olduk; bu, bireysel farklılıkların sistematikleşmesi kavramıdır, yani 'Yasa' kavramıdır.

Bu sistematik yasayı, çağımızın tüm genelliği içinde formülleştirmek, matematiksel fizikçilerin idealidir. Toplumun üyelerine 'elektromanyetik durumlar' adını vererek bu yasanın öngörülen özelliğine işaret etmek, yapmak istediğimiz şey açısından yeterlidir. Böylece mevut çağımız, bir elektromanyetik durumlar toplumunun egemenliğindedir. Bu egemenlik tamlığa yaklaştıkça, fiziğin aradığı sistematik yasa, mutlak olarak ege-

[15] Alternatif sistemlerin varlığı, Cayley tarafından *Transactions of the Royal Society*, "Sixth Memoir on Quantics"de (1859) ortaya koyulmuştur.

[16] 'Tensör kuramı'nın işaret ettiği koordinasyonların belirsiz bir çeşitliliğindeki dönüşümlerin hepsi, tek eşleşim-tanımı varsayar. Ensteincı 'ds'nin değişmezliği, bu olguyu ifade eder.

men olur. Egemenlik eksik kalınca, bağlılık kendi uygun safhaları ile durağan bir olgu hâlini alır.

Elektromanyetik toplum, fizik biliminin konusu olan fiziksel elektromanyetik alanı sergiler. Bu topluluğun üyeleri, elektromanyetik durumlardır.

Ancak sırasıyla bu elektromanyetik toplum, daha özel toplumlar tarafından yani bu tür düzen araçları tarafından yaygınlaştırılmadıkça, deneyimin özel 'yoğunlukları'nı gerçekleştiren bireysel durumların üretimi için hiçbir uygun düzen sağlamayacaktır. Fiziksel dünya, birbirleri lehine, birbirleriyle rekabet eden bu toplumların şaşırtıcı bir karışıklığını sergiler.

Bu tür toplumların en genel örnekleri, düzenli dalga zincirleri, tikel elektronlar, protonlar, tikel moleküller, inorganik cisimler, canlı hücreler gibi moleküllerin toplulukları, bitki ve hayvan bedenleri gibi hücrelerin topluluklarıdır.

5

Açıktır ki, 'sürekli nesneler'de, 'parçacık toplumlar'da ve 'parçacık olmayan toplumlar'da toplumların basit bir sınıflandırması,[17] ayrıntılı bir açıklamayı gerektirir. Alt toplumları ve yapısal karşılıklı-ilişkilerin belirli bir örneğiyle topluluğu içeren bir toplum kavramı tanıtılmalıdır. Böyle toplumlar 'yapılandırılmış' adını alır.

Bir bütün olarak yapılandırılmış toplum, bizzat kendi içinde barındırdığı ikincil toplumlar için olumlu bir çevreyi şart koşar. Ayrıca tüm toplum, devamlılığına izin veren daha geniş bir çevrede kurulmalıdır. Yapılandırılmış bir toplumda durumların tamamlayıcı gruplarının bazıları, 'alt toplumlar' olarak adlandırılmalıdır. Ancak bu tür diğer gruplar, 'alt topluluklar'ın [*subordinate nexus*] geniş bir gösterimini vermelidir. Bazı örneklerde durumların bir grubundan meydana gelen ayrım, mesela tikel sürekli bir varlık, yapılandırılmış toplumdan ayrı genel çevrede

[17] Krş. Birinci Kısım, Üçüncü Bölüm, 2. Kesim.

kendi tanımlayıcı karakteristiğinin egemen özelliklerini sürdürülebilir. Bazı özelliklerini kaybedebilir; diğer bir ifadeyle, genel çevrede sürekli varlığın benzer türü, belirlilik biçiminde, yapılandırılmış çevre içinde sürekli varlık ile özdeş değildir. Ancak genelleştirilmiş tanımlayıcı karakteristikten bu ilave ayrıntıları soyutlayarak, bu genelleştirilmiş karakteristikle sürekli nesne, onu, kendi içinde bulduğu yapılandırılmış toplumdan bağımsız olarak düşünülebilir. Mesela canlı hücre içindeki bir molekül hakkında konuşuruz, çünkü onun genel molekül özellikleri hücrenin çevresinden bağımsızdır. Bu yüzden bir molekül, bizim 'canlı hücre' dediğimiz yapılandırılmış toplumda alt bir toplumdur.

Ancak yapılandırılmış toplumla ilgili topluluğu yapılandırmayla sağlanan özel bir çevreden ayrı genetik olarak kendilerinin varlığını devam ettirebilen hiçbir özelliği sunmayan, dışsal çevrenin genel sistematik karakteristiğini hariç tutarak, bir başka topluluk var olabilir. Bu yüzden tüm yapılandırılmış topluluktan soyutlanmış olarak düşünüldüğünde bir 'toplumu' böyle bir topluluk diye adlandırmak yanıltıcıdır. Böyle bir soyutlamada hiçbir 'sosyal' özellik tahsis edilemez. Canlı hücre örneğini tekrarlarsak, hücre içindeki 'boş' uzayı oluşturan durumların, hücre dışındaki benzer durumlardan mahrum kalacağı özel özellikler sergilemesi tartışmalı olacaktır. Bu yüzden canlı hücre içindeki boş uzay topluluğu, 'alt topluluk' adını alacaktır, fakat 'alt toplum' adını değil.

Moleküller yapılandırılmış toplumlardır ve bu yüzden de her bir olasılıkta ayrı elektronlar ve ayrı protonlar vardır. Kristaller, yapılandırılmış toplumlardır. Ancak gazlar, bireysel molekülleri yapılandırılmış toplumlar olmalarına karşın, bu terimin herhangi bir önemli anlamında yapılandırılmış toplumlar değildir.

Hatırlanmalıdır ki, toplumun özel bir formu içinde her bir bireysel durum, dışsal bir çevrede benzer durumları oluşturmayan özellikleri içermez. Sistematik soruşturmanın ilk safhası, sürekli toplum içindeki durumlar ile toplumsuz durumlar arasındaki benzerliklerin özdeşliği olmalıdır. İkinci safha toplum içinde ve toplumsuz davranış ile birbirine yakın benzerlikleri olan durumlarla sergilenen davranış farkları arasındaki ayrım-

lara dikkat çekmenin daha zekice yöntemiyle oluşturulur. Bilim tarihi, fark edilene kadar bu tür ayrımların şiddetli ve dogmatik bir şekilde reddedilmesiyle gösterilmiştir.

Böyle bir davranış ayrımıyla ilgili açık bir örnek, fiziksel konumunda değişimlere göre bir elektronun şekil deformasyonu kavramıyla karşılanmıştır.

Bir 'yapılandırılmış toplum,' ilişkili alt-toplumların ve alttoplulukların çokluğu bakımından ve yapısal modellerinin karmaşıklığı bakımından az ya da çok 'kompleks' olabilir.

Büyük ölçüde kompleks olan yapılandırılmış toplum, kendi bileşen üyelerinin belirli gruplarına dair doyumun yoğunluğuna bağlı olarak uygun olabilir. Bu yoğunluk, toplumun bu bileşenleri için aşamalandırdığı zıtlıkların düzenlenmiş karışıklığı sebebiyle ortaya çıkar.

Yapısal bağlar, yoğunluğu, bireysel deneyimlerdeki bu yoğunluktan elde eder. Bu yüzden karmaşık yapılandırılmış toplumun gelişimi, doğayı kaplayan genel amacı örneklemektedir. Uyumsuzlukları yaratan veriliiliğin salt karışıklığı, zıtlıklara neden olan düzenin karmaşıklığıyla yer değiştirebilir.

6

Her bir toplumun daha geniş bir sosyal çevre gerektirdiği öğretisi, bir toplumun o çevredeki belirli türdeki değişimlere istinaden az ya da çok 'istikrarlı' olabileceği ayrımına yol açar. Bir toplum, ilgili parçaları bu tür bir değişim sergileyen bir çevre vasıtasıyla ısrar edebildiğinde, değişim türlerine göre 'istikrar' kazanır. Eğer toplum, bu tür bir heterojenlikle birlikte bir çevre vasıtasıyla ısrar etmeyi bırakırsa, o zaman toplum bu bakımdan 'istikrarsız' olur. Çevrenin belirli özellikler sergilemesi şartıyla istikrarlı olan karmaşık bir toplumun, bu özellikler bakımından 'uzmanlaşmış' olduğu söylenir. 'Uzmanlaşma' kavramı, hem 'bileşikliği' hem de tam anlamıyla şarta bağlanmış 'istikrarı' içine alır görünmektedir.

Uzmanlaşmamış bir toplum, çevresindeki önemli değişimler vasıtasıyla hayatta kalabilir. Bu, onun değişen bir çevreyle ilişkisi açısından farklı işlevler üstlenebileceği anlamına gelir. Genellikle böyle bir toplumun tanımlayıcı karakteristiği, yapısal modelin herhangi bir tikel belirlenimini içermeyecektir. Yapısal modelin bu esnekliği nedeniyle toplum, özel örneğin anın şartlarına uyarlandığını benimseyebilir. Dolayısıyla uzmanlaşmamış bir toplum, bir bütün olarak bakıldığında yapısal modelde eksik olmaya yatkındır.

Bu yüzden, genelde uzmanlaşmamış bir toplum, üyeleri arasında doyumun yoğunluğu için elverişli şartları güvenceye almaz. Hâlbuki yüksek derecede bir komplekslik ile yapılandırılmış bir toplum, hayatta kalma değeri bakımından genellikle eksik olacaktır. Başka bir deyişle, bu tür toplumlar, genelde, çok özel bir çevre türü gerektirme anlamında 'uzmanlaşmış' olacaktır.

Dolayısıyla Doğa'ya yönelik problem, yüksek bir 'bileşiklikle' 'yapılandırılmış' ve aynı zamanda 'uzmanlaşmamış' toplumların ürünüdür. Bu şekilde yoğunluk, hayatta kalma/sağkalım ile eşleştirilir.

7

Yapılandırılmış toplumların, bu problemi çözebilmesinin iki yolu vardır. Her iki yol, deneyimin yoğunluğunda bir etmen olan zihinsel kutbun geliştirilmesine bağlıdır. Yollardan biri, bir topluluğun çeşitli üyelerinin ayrıntılı farklılıklarını bertaraf ederken, söz konusu topluluğun büyük ortalama nesneleşmesini aydınlığa çıkarma yoluyladır. Bu yöntem, aslında istenmeyen ayrıntının engellenmesi aracını kullanmaktadır. O, nesneleşmenin soyut olduğu temel doğruya bağlıdır. [Ayrıca] o, negatif kavrayışlardaki bir topluluğun engelleyici unsularını atmak amacıyla nesneleşmede özünde olan bu soyutlamadan yararlanır. Aynı zamanda yapılandırılmış toplumdaki bileşik yoğunluk, her biri *birçok* bil-fiil durum olarak kendi çokluğu içinde

değil *tek* bir topluluk olarak kendi birliği içinde olan birçok çevresel topluluğun muazzam nesneleşmeleriyle desteklenir.

Bu çözüm biçimi, Dönüşüm Kategorisi (yani Kategoreel Yükümlülük VI) ile uyumlu çalışan zihinselliğin müdahalesini gerektirir. O, topluluğa yayılan aynı türden tekdüzelik aracılığıyla topluluğu etkisi altına alarak ayrıntının çeşitliliğini göz ardı eder. Bu durumda çevre, –ayrıntılar göz ardı edilebildiği sürece– göz ardı edilen ayrıntılarla ilgili olduğu kadarıyla süresiz olarak değişebilir.

Tüm fiziksel cisimlerin yakın ilişkisi, doğrular yoluyla tanımlanabilen[18] 'sunulmuş konum' ile benzer organik ve inorganik cisimler, bu zihniyetin gelişmesinin 'maddi cisimler' olarak bildiğimiz yapılandırılmış toplumları oluşturan bil-fiil durumların karakteristiğidir. Bu yakın ilişki, dinamik bilimindeki 'ivme'nin [*acceleration*] önemiyle kanıtlanmıştır. Zira 'ivme,' 'sunulmuş konum'un [*presented loci*] tek bir ailesinden bu tür başka bir aileye geçişi tahmin etme biçiminden başka bir şey değildir (Krş. Kısım IV).

Böyle bir zihniyet, Kavramsal Yeniden Üretim Kategorisinden (yani Kategoreel Yükümlülük IV) başka hiçbir şeyi kullanmayan salt yeniden üretim safhasının ötesinde, birinci yükselme derecesi sunar. Kavramsal birleşmenin girişkenliği varken, kavramsal kavrayışta hiçbir özgünlük söz konusu değildir. Bu girişkenlik Dönüşüm Kategorisine aittir ve hariç tutulmuş özgünlük [*originality*] Geri Dönüş Kategorisine aittir.

Bu maddi cisimler, tüm kavrayışlarımıza açık olan en düşük dereceli yapılandırılmış toplumlara aittir. Onlar, kompleksliğin çeşitli tiplerinin toplumlarını –kristaller, kayalar, gezegenler ve güneş– kapsar. Bu tür cisimler, bireysel yaşam öykülerini izleme yeteneği olan bizim için bilinen yapılandırılmış toplumların kolayca en uzun ömürlü olanlarıdır.

Problemi çözmenin ikinci yolu, kavramsal kavrayışlardaki, yani arzudaki bir insiyatif yoluyladır. Bu insiyatifin amacı, yapılandırılmış toplum üyelerine uygun bileşik deneyimlerle

[18] Krş. Bu Kısmın IV. Bölümü ve aynı zamanda Kısım IV.

onları uzlaştırmak gibi öznel formlarla açık hissetmeler içine çevrenin yeni unsurlarını almak/kabul etmektir. Böylece her bir somutlaşma süreci durumunda onun öznel gayesi, çevrenin yeniliğiyle eşleştirmek için yeniliği meydana getirmektir.

Organizmaların en yüksek durumunda bu kavramsal insiyatif, farklı deneyimler hakkında *düşünme* anlamına gelir. Düşük düzeyde organizmalarda bu kavramsal insiyatif, yalnızca bir harmoni idealine uyarak estetik vurgunun düşüncesizce düzenlenmesi anlamına gelir. Her iki vaziyette de söz konusu durumu aşan yaratıcı belirlenim, o duruma asli bir dürtüyle saptırılmıştır. Bu yön değiştirme genelde, tüm toplumda kendini-koruyucu bir reaksiyon meydana getirir. Bu, talihsiz veya yetersiz olabilir; sürekli başarısızlık durumunda ise biz patolojinin yetki alanının içinde oluruz.

Bu ikinci çözüm biçimi, önceki biçimi de var sayar. Bu yüzden Kavramsal Geri Dönüş ve Dönüşüm Kategorilerinin ikisi de oyuna çağrılmaktadır.

Çözümün ikinci biçimi içinde önem taşıyan yapılandırılmış toplumlar 'canlı' diye adlandırılır. Açıktır ki, yapılandırılmış toplum az-çok 'hayat'a sahiptir ve 'canlı olan' ile 'canlı-olmayan' toplumlar arasında hiçbir mutlak boşluk yoktur. Bazı amaçlar açısından, bir toplumda var olan 'hayat', her ne olursa olsun değerli olabilir ve başka amaçlar açısından ise önemsiz olabilir.

İkinci biçimde önemsiz ve ilk biçimde önemli olan yapılandırılmış toplum 'inorganik' adını alacaktır.

Bu 'hayat' öğretisine göre 'hayat'ın asli anlamı, kavramsal yeniliğin yani arzunun yeniliğinin meydana gelmesidir. Böyle bir meydana gelme, sadece Geri Dönüş Kategorisine göre meydana gelebilir. Bu yüzden bir toplum sadece türevsel bir anlamda 'canlı' olarak adlandırılabilir. 'Canlı bir toplum', bazı 'canlı durumları' içeren bir toplumdur. Böylece bir toplum, canlı durumların ondaki yaygınlığına göre az ya da çok canlı olabilir. Yine bir durum, nihai doyumundaki yeni unsurların rölatif önemine göre, az ya da çok canlı olabilir.

Bu yüzden yapılandırılmış toplumların egemen üyelerinin çevresel yenilikler arasında istikrarı koruduğu bu iki yol, (i)

ayrıntı çeşitliliğinin ortadan kaldırılması ve (ii) kavramsal reaksiyonun yeniliklerinin oluşturulmasıdır. Sonuç olarak öznel gayenin egemen üyelerin somutlaşma süreci safhalarında kavrayışların bütünleşmesini yönlendirmesiyle, vurgulamanın bu ayrıntılarının geri çekilmesi ya da eklenmesi söz konusudur.

8

'Canlı' toplumlarda daha bağımsız tahlil gerektiren başka bir etmen daha vardır. Bir yapılandırılmış toplum, belirgin bir şekilde farklı tanımlayıcı karakteristikler ile değişik toplulukların birbirine geçmiş bir örneklemesinden ibarettir. Bu toplulukların bir kısmı diğerlerine göre daha düşük türdedir ve bazıları da belirgin bir şekilde daha yüksek türde olacaktır. Aynı yapılandırılmış toplum içinde 'boyun eğen' topluluklar ile 'hükmeden' topluluklar olacaktır. Bu boyun eğen ve hükmeden yapılandırılmış toplum, kendi alt-toplumlarının, her birini devam ettiren yakın bir çevreyi şart koşacaktır. Canlı bir toplumda, topluluklarının sadece bazısı tüm üyelerinin zihinsel kutuplarının herhangi bir *özgün* reaksiyonları olacak şekilde olacaktır. Bunlar, onun 'tam canlı' toplulukları olacaktır ve pratikte bir toplum, sadece bu tür topluluklar egemen olduğunda 'canlı' adını alacaktır. Bu yüzden canlı bir toplum, 'inorganik' olan toplulukları içerir ve inorganik olan topluluklar, değişen dışşal bir çevrede kendilerinin hayatta kalması için tüm 'canlı' toplumun korunmasına ihtiyaç duymazlar. Bu tür topluluklar, toplumlardır. Ancak 'tam canlı' topluluklar, şayet onlar hayatta kalacaklarsa, böyle bir korumaya ihtiyaç duyarlar. Bu varsayımsal kurama göre 'tam canlı' bir topluluk, bir 'toplum' değildir. Bu, özel bir örnek olarak bir tekhücreli beden de dâhil canlı beden kuramıdır. Bileşik bir inorganik etkileşim sistemi, 'tam canlı' toplulukların korunması için oluşturulur ve canlı unsurların kökensel edimleri tüm sistemin koruyucusudur. Diğer taraftan tüm sistemin reaksiyonları, 'tam canlı' topluluklar tarafından

gereksinim duyulan homojen çevreyi [*intimate environment*] sağlar. Bizler inorganik toplumların boyun eğen araçlarından yoksun herhangi bir canlı toplum bilmiyoruz.

'Fiziksel Fizyoloji' boyun eğen araçlarla ilgilenmektedir; ve 'Psikolojik Fizyoloji' ise 'tam canlı' topluluklarla ilgilenmeyi, kısmen inorganik araçlardan soyutlayarak, kısmen inorganik araçlara yönelik cevaplarına göre ve kısmen de birbirlerine cevaplarına göre yapmaktadır. Fiziksel Psikoloji, geçen yüzyılda, kendisini birleştirici bilim olarak kurmuştur; Psikolojik Fizyoloji ise hâlâ kuluçka/oluşma sürecindedir.

Hatırlanmalıdır ki, bildiğimiz gibi tamamlayıcı canlı toplum, sadece boyun eğen inorganik araçları içermez, aynı zamanda en azından her bir 'hücre' için tek olan birçok canlı toplulukları da içerir.

9

Psikolojik Fizyolojinin bu kozmolojiyle ve çağımızın 'toplumları'yla ilgili önceki varsayımlar tarafınan ileri sürülen temel bazı ilkeleri varsaymak organizma felsefesinin kozmolojisini aydınlatacaktır. Bu ilkeler, bu kozmolojiyle zorunlu kılınmamıştır; fakat bu ilkeler hem bu kozmolojiyle uyumlu hem de olgulara uygun olan basit ilkeler olarak görünüyorlar.

Birinci örnekte tek bir canlı hücreyi düşünelim. Böyle bir hücre, moleküller ve elektronlar gibi boyun eğen inorganik toplumları içerir. Böylece hücre, bir 'canlı beden'dir [*animal body*] ve biz bu örneğe uygun 'fiziksel fizyoloji'yi varsaymalıyız. Ancak bireysel canlı durumlar ne olacak?

Sorulması gereken birinci soru, canlı durumların, hayvansal bedenin inorganik durumlarından soyutlanarak, parçacık alt-toplumu biçimlendirip biçimlendirmediğidir, böylece her bir canlı durum kendi kişisel düzeni ile kalıcı varlığın bir üyesi olacaktır. Özellikle biz bu parçacık toplumun böylesi bir toplu-

mun aşırı örneğine, yani tek kişisel düzeni ile kalıcı tek varlığa indirgenip indirgenemeyeceğini sorabiliriz.

Önümüzdeki delil, şüphesiz çok zayıftır; fakat böyle kabul edildiği sürece, bu soruların her ikisine de olumsuz cevap verilecektir. Bir hücre, kendi geçmişinden miras aldığı durumlarının her birine rehberlik yaparak, tek bir birleşik zihniyet ne olursa olsun, hiçbir delil sunmaz. Çözülmesi gereken problem, bir hücrenin dış uyarıcıya cevabındaki belli bir özgünlükle ilgili olandır. Miras alınan zihniyeti ile sürekli bir varlık kuramı, bize bu zihniyetin kendi geçmişi tarafından neden etki altına alınması gerektiğinin bir sebebini verir. Şimdilik, özgün bir şey istiyoruz ve özgünlüğü sınırlamak için bir sebebimiz var. Hayat özgürlük için tekliftir; sürekli bir varlık, durumlarından herhangi birini kendi soy çizgisine bağlar. Kalıcı karakteristikleriyle sürekli ruha ilişkin öğreti, hayatın sunduğu probleme tamamen alakasız bir cevaptır. Bu problem şudur: Özgünlük nasıl var olabilir? Cevap ise ruhun nasıl bir taştan daha özgün olması gerekmediğini açıklar.

Sürekli birçok varlıktan oluşan parçacık toplum kuramı, daha iyi delile uymaz. Aynı itirazlar geçerlidir. Esas gerçek şu ki, 'hayat', Kavramsal Geri Dönüş Kategorisine uygun olarak tanıtılan yenilik anlamına gelirken, 'süreklilik', bir durumun fiziksel soyun tek bir çizgisiyle özel bir şekilde bağlanması yoluyla bir araçtır. *Tek* bir geleneğe olduğu gibi, *birçok* geleneğe de aynı itirazlar vardır. Açıklanması gereken şey, uyarıcıya yönelik cevabın özgünlüğüdür. Bu, kısmen onun tepkileri *herhangi bir* salt fiziksel kalıtım geleneğiyle açıklanamazken, bir organizmanın 'canlı' olduğu öğretisi ile aynıdır.

'Gelenek'le açıklama, 'etkin neden'le açıklama için başka bir ifade tarzıdır. Bizim 'nihai neden' kavramından hareketle açıklama yapmamız gerekiyor. Bu yüzden, kendi somutlaşma sürecini belirleyen öznel gaye, ilk safhasının miras alınmış verilerinde bulunmayan kesinliğin bir yeniliğini getirdiğinde, tek bir durum canlıdır. Yenilik, kavramsal olarak tanıtılmakta ve öznel form-

ların miras alınmış 'duyarlı' düzenlemesini bozmaktadır. O, sanatçının bu terimle ilgili anlayışındaki 'değerleri' başkalaştırır.

Bu düşüncelerden çıkan sonuç ise, hayvan bedeninden soyutlamada 'tam canlı' bir topluluk hiçbir zaman tam anlamıyla bir toplum değildir, çünkü 'hayat' tanımlayıcı bir özellik olamaz. Bu, geleneğin değil, özgünlüğün adıdır. Uyarıcıya verilen salt cevap, ister inorganik ister canlı olsun tüm toplumların karakteristiğidir. Aksiyon ve reaksiyon birbirine bağlıdır. Hayatın karakteristiği, çok çeşitli koşullar altında yoğunluğun yakalanmasına adapte olmuş reaksiyondur. Ancak reaksiyon geçmişle değil, şimdiyle belirlenmiştir. Reaksiyon, kuvvetli bir dolaysızlığa sımsıkı tutunur.

10

Canlı bir toplumun bir başka karakteristiği yiyecek ihtiyacıdır. Bir müzede kristaller, camekânlar altında korunur; hayvanat bahçelerinde hayvanlar beslenir. Çevre ile reaksiyonların evrenselliği göz önüne alındığında, ayrım oldukça kesin değildir. Ancak, göz ardı da edilemez. Kristaller, çevreden türetilmiş girift toplumların yok edilmesini gerektiren failler değildir; canlı bir toplum böyle bir faildir. Yok ettiği toplumlar onun yiyeceğidir. Bu yiyecek, bir şekilde daha basit sosyal unsurlar içinde kendini eriterek yok edilir. Bu, bir şeyden mahrum edilmesidir. Bu yüzden tüm toplumlar, kendi çevreleriyle karşılıklı etkileşime gereksinim duyar; ve canlı toplumların durumunda bu karşılıklı etkileşim, soygun şeklini alır. Canlı toplum onu ayrıştıran yiyecekten daha yüksek bir organizma tipi olabilir ya da olmayabilir. Ancak genel iyi için olsun ya da olmasın, hayat soygundur. Tam da bu noktada, hayat ile birlikte ahlak kuralları keskinleşir. Soyguncu gerekçelendirmeye gereksinim duyar.

Ortaklaşa Tanrı'nın amacını oluşturan asli arzular, yoğunluğu aramaktadır, korumayı değil. Çünkü arzular, asli olduğu için korunacak hiçbir şey yoktur. Tanrı, asli mahiyetinde, bu

ya da şu tikel sevgiyle hareket etmez; zira yaratıcılığın bu temel sürecinde önceden oluşturulmuş hiçbir tikel yoktur. Varlığının temellerinde Tanrı, aynı şekilde koruma ve yenilik karşısında kayıtsızdır. Tanrı, atasından kaynaklı olması bakımından, mevcut bir durumun eski ya da yeni olup olmadığıyla ilgilenmez. Tanrı'nın bundaki gayesi[19] kendi varlığının gerçekleşmesine doğru atılmış ara bir adım olarak doyumun derinliğidir. Onun şefkati, ortaya çıktığı gibi, her bir bil-fiil duruma yönelmiştir.

Bu yüzden Tanrı'nın yaratıcı ilerlemedeki amacı, yoğunlukların[20] anımsatılmasıdır. Toplumların anımsaması, tamamen bu mutlak ereğe bağlıdır. Canlı bir toplumun karakteristiği, inorganik toplumların bileşik bir yapısının üyelerinin yoğun fiziksel deneyimleriyle nitelendirilen sosyal-olmayan bir topluluğun üretimi için birlikte örülmektedir. Ancak böyle bir deneyim, benzer deneyimle geçmiş durumların basit 'kişisel düzeni'nden değil, maddi hayvan bedeninin kompleks düzeninden türetilmiştir. Geçmişten gelen yineleme engeli olmaksızın, yoğun bir deneyim vardır. Bu deneyim, kavramsal reaksiyonun kendiliğinden olması şartıdır. Bu argümandan çıkarılan sonuç şudur: Hayat, herhangi bir parçacık toplum tarafından 'işgal edilen' bir mekânın değil, 'boş uzay'ın bir karakteristiğidir. Canlı durumların bir topluluğunda belli bir sosyal eksiklik söz konusudur. Hayat, her bir canlı hücrenin aralarında ve beynin boşluklarında gizlenir. Bir canlı toplumun tarihinde onun daha kuvvetli tezahürleri, canlı bedenden çok çeşitli fiziksel deneyimi hangi bölge alıyorsa ona göre dolaşır. Bu deneyim, şayet inorganik olarak ele alınırsa, salt tepkisel alımın normal düzeltmeleriyle uyumluluğa indirgenmelidir. Bu, negatif kavrayışlarda uyumsuz unsurların reddedilmesi anlamına gelir.

Canlı bedenin kompleksliği öyle düzenlenmiştir ki, boşluklarının kritik kısımlarında, fiziksel deneyimin çeşitli verisi bileşiktir ve sadece inorganik muameleyle kazanılacak olanın

[19] Krş. Kısım V.

[20] Hissetme gücü, enerjisi (Çev.).

ötesindeki bir uyumluluğun eşiğindedir. Yeni bir kavramsal kavrayış, başlangıçtaki yanıtsal safhanın öznel formlarını ihlal eder. Bazı negatif kavrayışlar böylece savuşturulmuş olur ve daha yüksek zıtlıklar deneyime sokulur.

Canlı bedenin işleyişiyle ilgili olarak bütüncül sonuç, içindeki boş alandan fiziksel etkinin aktarımı, inorganik toplumların savunduğu fiziksel yasalara tamamen uygun olarak olmamıştır. Bir canlı beden içindeki moleküller, bir canlı bedenin dışında tespit edilemeyecek belirli davranış özellikleri sergiler. Aslında canlı toplumlar, doğa yasalarının bir dönemi oluşturan toplumlar ile birlikte geliştikleri şeklindeki öğretiyi betimlerler. Yaygın etkileşim tiplerinin istatistiksel ifadeleri vardır. Canlı bir hücrede, istatistiksel denge bozulmuştur.

'Hayat' ile 'yiyecek' arasındaki bağ, şimdi daha da açıktır. Oldukça karmaşık inorganik toplumlar, bir hücrenin yapısına gereksinim duyar ya da çevrenin çeşitliliğinin ortasında durağanlıklarını kaybeden başka bir canlı bedene gereksinim duyar. Ancak canlı durumların özgünlüğüyle üretilen boş alanın fiziksel sahasında, kimyasal ayrışmalar ve birleşmeler aksi olmayacak şekilde gerçekleşir. Yapı, bozuluyor ve tamir ediliyor. Yiyecek, dışarıdan, hayatın etkisi altında, yıkımı onarmak için zorunlu birleşmelere girecek olan oldukça karmaşık toplumların tedariğidir. Böylece hayat, katalitik bir failmiş gibi edimde bulunur.

Canlı bir hücreyle ilgili bu açıklamanın kısa özeti aşağıdaki gibidir: (i) aşırı karmaşık ve incelikle dengelenmiş kimyasal yapı; (ii) dokular arasında bulunan 'boş' alandaki durumlar için bu karmaşık yapıdan temin edilen karmaşık nesnel bir veri; (iii) normal 'tepkisel' muamele altında, özgünlükten yoksun, negatif kavrayışlarla fiziksel basitliğe indirgenmiş karmaşık ayrıntı; (iv) bu ayrıntı, kavramsal hissetmenin (arzu) özgünlüğüyle ortaya çıkan duygusal ve amaçsal yeniden düzenlemelerle olumlu hissetme adına korunmuştur; (v) yapının kararsızlığına yol açan alanın fiziksel bozulması; (vi) çevreden elde edilen yiyecekle onarım kabul eden yapı.

11

Doğanın kompleksliği bitmez tükenmezdir. Şu ana kadar, hayatın doğasının, o toplumun tanımlayıcı karakteristikleri nedeniyle canlı olan durumların bazı toplumuyla özdeşleştirerek araştırılamayacağını savunduk. 'Tam canlı' bir topluluk, kendi hayatına göre, sosyal değildir. Topluluğun her bir üyesi, varlığının gerekliliklerini kendi bileşik sosyal çevresinin kavrayışlarından alır; Kendi başına topluluk, 'toplumlara' ait olan genetik güçten yoksundur. Ancak bir canlı toplum, kendi 'hayatı' nedeniyle sosyal olmasa da, üyelerinin bazı tarihsel güzergâhı boyunca bir kişisel düzen dizisini destekler. Böyle bir kalıcı varlık, 'canlı şahıs'tır. Canlı bir şahıs olmak, hayatın özü değildir. Gerçekten de canlı bir şahıs, kendi mevcut çevresinin canlı, sosyal-olmayan bir topluluk olmasını gerektirir.

Bir canlı şahsın tanımlayıcı karakteristiği, durumdan onun varoluş durumuna aktarılan hibrit kavrayışların kesin bir biçimidir. 'Hibrit' terimi daha ayrıntılı olarak Üçüncü Kısımda tanımlanmıştır. 'Hibrit' kavrayışın, kavramsal kavrayışın tek öznesiyle ya da başka bir öznenin zihniyetine ait 'saf olmayan' kavrayışın tek öznesiyle kavrayış olduğunu ifade etmek şimdilik yeterlidir. Bu aktarımla canlı durumların zihinsel özgünlüğü bir karakter ve derinlik kazanır. Bu yolla özgünlük, hem –Bergson'un terimini kullanırsak– 'yönlendirilir' [*canalized*] hem de yoğunlaştırılır. Onun alanı, sınırlar içinde genişletilir. Yönlendirmeden ayrı, özgünlüğün derinliği, canlı beden için felaket tellallığı yapacaktır. Onunla birlikte kişisel zihniyet, bağlı olduğu maddi organizmanın güvenliğiyle kendi bireysel özgünlüğünü birleştirdiği sürece gelişebilir. Böylece hayat, topluma dönüşür; o, özgünlüğü sınırlar içinde bağlar ve tekrarlanan karakteri sebebiyle de kitlesellik elde eder.

Tek hücrelerde, bitki örtüsünde ve canlı hayatın düşük formlarında canlı kişiliği varsaymak için hiçbir temele sahip değiliz. Ancak daha yüksek canlılar söz konusu olduğunda, onların durumunda her bir canlı bedeninin bir canlı şahsı ya da canlı şahısları barındırdığını öne süren merkezî bir yön vardır. Sahip olduğumuz

kendi öz-bilinçliliğimiz, bu tür şahıslar olarak kendimizin doğrudan farkında olmamızdır.[21] Kişiliğin ayrışmasına, birbiri ardı sıra gelen değişimlerdeki çoklu kişiliklere ve hatta ortak mülkiyetteki çoklu kişiliklere işaret eden bu tür birleştirilmiş kontrol için sınırlar vardır. Bu son durum, dinin patolojisine aittir ve primitif zamanlarda şeytanca sahip olma olarak yorumlanmıştır. Bu yüzden özünde hayat, özgürlük yoluyla yoğunluğun kazanımı olsa da, yine yönlendirmeye de teslim olabilir ve böylece düzenin ağırlığını kazanabilir. Ancak sadece kişisel düzenin güçlü durumunu önceden varsaymak gerekli değildir. Çok fazla delil olmasa da, hayatın en düşük biçiminde bile tamamen canlı topluluğun, karşılıklı uygunluğun soluk formuna yönlendirildiğini varsayabiliriz. Böyle bir uygunluk, topluluğun önceki üyelerinin zihinsel kutbundaki özgünlüklerin hibrit kavrayışlarına bağlı olan sosyal düzen anlamına gelir. Adaptasyon (çevreye uyum) ve yeniden oluşmadan [*regeneration*] doğan hayatta kalma gücü, böylelikle açıklanmış olur. Dolayısıyla hayat, fiziksel düzenden saf zihinsel özgünlüğe, saf zihinsel özgünlükten yönlendirilmiş zihinsel özgünlüğe bir geçiştir. Dikkat edilmelidir ki, saf zihinsel özgünlük, Tanrı'nın asli mahiyetinden meydana gelen ilginin yönlendirilmesiyle işler. Böylece zamansal dünyadaki bir özgünlük, belirlenmemiş olmasına rağmen, tüm düzenin ve tüm özgünlüğün temeliyle sağlanan başlangıçtaki öznel gayeyle şartlandırılır.

Sonuç olarak biz, geleneksel beden-zihin problemine neden olan yapılandırılmış toplum tipini göz önünde bulundurmak zorundayız. Mesela insan zihniyeti, kısmen insan bedeninin sonucudur, kısmen bedenin tek yönlendirici failidir, kısmen de bedenin fiziksel ilişkileriyle belirli bir ilgisizliği olan bir düşünme gücü sistemidir. Kartezyen felsefe, nedensel ilişkideki iki töz olan tek bedenin ve tek zihnin görünen olgusuna -yalın olgusuna- dayanmaktadır. Organizma felsefesi için problem dönüştürülmüştür.

Her bir edimsellik, temelde fiziksel ve zihinsel olarak çift kutupludur. Fiziksel miras temelde, kısmen ona uygun kav-

[21] Bu canlı kişilik açıklaması, Tanrı'nın oluşan mahiyetinde nesnelleşmesine referansla tamamlanması gerekir. Krş. Kısım V. II. Bölüm.

ramsal reaksiyon kısmen de alakalı yeni zıtlığın tanıtımı ile beraber, ancak her zaman vurgu, değerleme ve amaç getirerek gelir. Bir deneyim birliğinde fiziksel ve zihinsel yönün bir araya gelmesi, somutlaşma süreci ve nesnel ölümsüzlük ilkesiyle onu aşan yaratıcılığı karakterize eden bir öz-oluşumudur. Zihniyet mekânsal olmasa da, zihniyet her zaman mekânsal olan fiziksel deneyimden gelen bir tepkidir ve onunla bir araya gelmedir. Açıktır ki, bu diğer edimsellikleri yöneten (tüm ABD vatandaşlarının üstünde ve üzerinde bir tür Sam Amca) başka bir zihniyet talep etmememiz gerekir. Bedendeki tüm hayat, bireysel hücrelerin hayatıdır. Bu yüzden her bir canlı bedeninde milyonlarca yaşam merkezinin üzerinde milyonlarcası vardır. Öyleyse açıklanması gereken kişiliğin ayrışması değil, ancak birleştirici kontroldür. Çünkü biz sadece başkaları tarafından gözlemlenebilecek olan birleştirilmiş davranışa sahip değiliz, aynı zamanda bir birleştirilmiş deneyimin bilincine de sahibiz.

Birçok iyi edimin, birleştirici kontrolden kaynaklandığı görülmemektedir, örneğin uygun uyarıcılar ile bedenden çıkarıldıktan sonra atmaya devam etmesi için bir kalp yapılabilir. Deneyimin merkezi ile özdeşleştirilemeyen reaksiyon ve kontrol merkezleri vardır. Bu, daha çok böceklerde böyledir. Mesela kurtçuklar ve denizanası, çok az merkezileşmiş, sadece uyumlu hâle getirilmiş hücreler gibi görünmektedir; ikiye kesildiklerinde, onların parçaları bağımsız bir şekilde yine işlevlerini yerine getirmeye devam eder. Bir dizi hayvan aracılığıyla, bizler, kontrolün merkeziliğinde ilerleyen bir yükselişi izleyebiliriz. Böcekler bazı merkezî kontrollere sahiptir; insanlar da bile, bedenin edimlerinin çoğu biraz bağımsızca, ancak beyinde çok yüksek dereceli karakterdeki merkezî bir kontrol organı ile yapılır.

Organizma felsefesine göre şeylerin durumu, bedeni bilgilendiren olarak zihnin durumu şeklindeki Thomas Aquinas'ın Skolastik görüşünden çok farklıdır. Canlı beden, yüksek dereceli bil-fiil durumların uyumlu ve düzenli çalışmasıdır; fakat düşük tipteki bir canlı bedeninde durumlar, demokrasiye çok daha yakındır. Yüksek tipteki bir canlı bedeninde, onların bedendeki kalıtım yollarıyla bu şekilde koordine edilen durumların dereceleri vardır, ki

kalıtım zenginliği bedenin bazı bölümlerindeki çeşitli durumlarca yaşanır. Sonuçta beyin, kendine özgü kalıtım zenginliğinden şimdi bunun ve bu kısım tarafından zevk alınması için koordine edilir; böylece bedende o andaki yönetici kişilik üretilir. Bedeninin duyarlı organizasyonu nedeniyle, geri dönen bir etki, yönetici durumdan türetilen ve bedenin geri kalan kısmı boyunca sonraki durumları değiştiren bir karakter kalıtımı vardır.

Sürekli bir nesne, yani bil-fiil durumların tarihsel bir güzergâhı yoluyla miras alınan genetik bir karakter kavramının aşırı genelliğini hatırda tutmalıyız. Bazı sürekli nesneler, maddi cisimleri biçimlendirir, diğerleri değil. Ancak canlı ile canlı-olmayan durumlar arasındaki fark, keskin değildir; fakat aşağı yukarı, atomik maddi bir cisim olan sürekli bir nesne ile olmayan bir nesne arasındaki ayrım böyledir. Bu yüzden sürekli bir nesnenin maddenin mi yoksa karakterin bir geçişi mi olarak adlandırılacağı sorusu, çeşitli özellikler arasında çizgi çizdiğiniz yere göre (krş., madde ve radyan enerji arasındaki farkın şimdi ortadan kalktığı biçimde) çok fazla sözel bir sorundur.

Dolayısıyla bir canlı bedenindeki yönetici durum, eğer böyle bir şey varsa, birçok sürekli nesnenin karmaşık yapısının son düğümüdür ya da kesişmesidir. Böyle bir yapı, insan bedenini kaplamıştır. Bedenin parçalarının uyumlu ilişkileri, deneyimin yoğunluğuna yayılan zıtlıkların bir uyumu içinde kalıtımın bu zenginliğini oluşturur. Karşıtlıkların engellenmesi, karşıtlıkların zıtlığına uyarlanmıştır. İnsan zihni, bu yüzden bedensel kalıtımının bilincidir. Yönetici durumdan yönetici duruma kalıtım yoluyla oluşturulan sürekli bir nesne de vardır. Zihnin bu sürekliliği, bedeni oluşturan genel ilkenin sadece tek örneğidir. Yönetici durumların bu güzergâhı, muhtemelen fiziksel maddi atomlardan ayrılan [onlardan bağımsız] beynin bir bölümünden bir başka bölümüne gezinir durur. Ancak merkezî kişisel baskınlık sadece kısmidir ve patolojik durumlarda yok olmaya eğilimlidir.

Dördüncü Bölüm
Organizmalar ve Çevre

1

Şu ana kadar yapılan tartışma, genel olarak *germ*de[1] ya da salt kapasitede her bir bil-fiil varlığın oluşumunda temsil edilen işleyiş biçimlerinin ayrımına odaklanmıştır. Bil-fiil varlıkların tek bir cinsinin var olduğu varsayımı, organizma felsefesinin bağlı kalmaya çalıştığı kozmolojik kuramın bir idealini oluşturur. Bir bil-fiil varlığın cinse özgü karakterinin tanımı, en düşük düzeydeki bil-fiil durumların yanı sıra Tanrı'yı da içine almalıdır, her ne kadar Tanrı'nın doğası ile herhangi bir durumun doğası arasında özel bir fark var olsa da.

Aynı zamanda bil-fiil durumlar arasındaki farklılıklar verilerinin karakterlerinden, hissetmelerinin darlığından ve genişliğinden ve çeşitli safhalarının karşılaştırmalı öneminden kaynaklanır; bunlar, bu durumların çeşitli tiplerde bir araya getirilmesi yoluyla, bir sınıflandırma yapılmasına imkân sağlar. Metafizik bakış açısından bu tipler, keskin bir şekilde ayırt edilemeyecektir; empirik bir gözlem meselesi olarak durumlar oldukça farklı sınıflara düşmüş görünüyor.

Bir bil-fiil varlığın karakteri, sonuçta kendi verisi tarafından yönetilir; somutlaşma sürecinden ortaya çıkan hissetmenin özgürlüğü ne olursa olsun, veriye has olan kapasite sınırlamalarında hiçbir ihlal var olamaz. Veri, hem sınırlar hem de tamamlar. Bu öğretiden anlaşıldığı gibi, organizmanın karakteri, kendi çevresinin karakterine bağlıdır. Fakat bir çevrenin karak-

[1] Canlı organizmaların meydana gelmesini sağlayan (canlı) tohum veya yumurtada bulunup kalıtsal özellikleri nakleden asıl hücrecik. (Çev.)

teri, bu çevreyi birlikte oluşturan bil-fiil varlıkların çeşitli toplumlarının karakterlerinin toplamıdır; her çevrenin, tamamen varlıkların toplumları tarafından istila edildiği salt bir varsayım olsa da. Baştan başa çevreye yayılmış ve varlıkların herhangi bir toplumuna tayin edilemeyen birçok varlık olabilir. Bir çevredeki toplumlar, kendi düzenli unsurunu oluşturacaktır; sosyal-olmayan bil-fiil varlıklar ise kendi kaos unsurunu oluşturacaktır. Bilgimiz söz konusu olduğunda, bil-fiil dünyayı salt düzenli ya da salt kaotik olarak düşünmek için hiçbir neden yoktur.

Toplumlarından elde edilen yineleme dışında bir çevre, negatif kavrayışlardaki zıt unsurlarını atabilecek kadar büyük vurgu sağlamaz. Darlık ve genişliğin birleşmesinden doğan doyumun derinliğinin herhangi bir ideali, sadece yeterli bir düzen yoluyla kazanılabilir. Kaosla orantılı olarak önemsizlik vardır. Farklı düzen tipleri vardır; ancak düzenlilikle orantılı olarak derinliğin var olduğu doğru değildir. Çeşitli düzen tipleri vardır ve bunlardan bazıları diğerlerinden daha önemsiz bir doyum sağlar. Bu yüzden, şayet sınırlı ideallerin ötesinde ilerleme olacaksa, kaçış yoluyla tarihin akışı, düzenin daha düşük tipleri yerine daha yüksek olanın yerleştirilmesinde kaosun sınırlarına girmeyi göze almalıdır.

Tanrı'nın içkinliği, salt kaosun doğası gereği imkânsız olduğuna yönelik inanç için bir neden sağlar. Ölçeğin öbür ucunda, dünyanın uçsuz bucaksız olması, herhangi bir düzen durumunun, onun ötesinde hiçbir ilerlemenin var olamayacağı şekilde kurulabileceği inancını olumsuzlar. Dinî ve felsefi düşüncede popüler olan nihai bir düzene olan bu inanç, tüm dizisellik tiplerinin zorunlu olarak uç örnekleri içerdiği konusundaki yaygın yanılgıdan kaynaklanıyor görünmektedir. Tennyson'un şu ifadeleri yanıltıcı bir evren anlayışı sunmaktadır: "...Bir uzak ilahi olay/Bütün evrenin hareket etmekte olduğu".

Bir bil-fiil varlık, 'doyum'una göre sınıflandırılmalıdır ve bu, 'süreci'ni oluşturan işlemlerle verisinden ortaya çıkar. Doyumlar, 'önemsizliğe', 'muğlaklığa', 'darlığa', 'genişliğe' göre sınıflandırılabilir. Önemsizlik ve muğlaklık, kökenleri sırasıyla veridеki karşıt karakteristiklerde olan doyumun karakteristikleridir.

Önemsizlik, verinin etmenlerindeki koordinasyon eksikliğinden kaynaklanır, böylece bir etmenden kaynaklanan hiçbir hissetme, başka bir etmenden kaynaklanan herhangi bir hissetmeyle güçlendirilemez. Diğer bir ifadeyle, söz konusu bil-fiil varlığın özel yapısı, bu şekilde sunulan zıtlıklardan gelen hissetmenin derinliğini ortaya çıkarmak gibi değildir. Uyumsuzluk zıtlığa baskın çıkmıştır. O hâlde süreç, ne güçlendirilmiş darlıktan ne de uyumlu hâle getirilmiş genişlikten elde edilen daha yüksek zıtlıklar nedeniyle alaka düzeyinin arttırılmasından ötürü koordine eden yoğunlaştırma içeremez. Önemsizlik, genişliğin yanlış türünden ileri gelmektedir; başka bir deyişle o, daha yüksek kategorilerinde herhangi bir güçlendirilmiş darlık olmaksızın genişlik nedeniyledir. Ahenk, genişlik ve darlığın bu kombinasyonudur. Sınırlı bir etkiler dizisi üzerine dar bir odaklanma derinlik için esastır; fakat fark, ilgili zıtlık kategorilerinin seviyelerinden ortaya çıkar. Yüksek bir kategori, daha düşük bileşenlerinde derinliğin gerçekleşmesi için keşfedilememiş bil-kuvveliği içerir. Dolayısıyla 'önemsizlik', uyumsuz farklılaşmanın aşırılığından doğar.

Diğer taraftan 'muğlaklık', özdeşleştirmenin aşırılığından ileri gelmektedir. Veride çeşitli bil-fiil varlıkların nesneleşmeleri, perspektif zıtlığının zayıf koordinasyonlarıyla yer değiştirir. Bu şartlar altında çeşitli nesneleşmeler arasındaki zıtlıklar soluktur ve nesneleri birbirinden ayıran tamamlayıcı hissetmede bir eksiklik vardır. Böylece topluluğun kesin bil-fiil varlıkları arasındaki farkların ilgisizliği olan muğlaklıkla birleştirilmiş ortak karakter nedeniyle, tüm topluluğun kavrayışında yoğun darlık olabilir. Nesneleşmiş varlıklar, benzerlikleriyle birbirlerini güçlendirirler. Ancak ilgili zıtlıklardaki eksiklikten ötürü bileşen nesneleşmeler arasında farklılaşma eksikliği vardır.

Bu şekilde bir bil-fiil varlıklar grubu, tek kapsamlı bütün olarak doyuma katkı yapar. O bölünebilir niteliktedir, fakat gerçek bölünmeler ve onların ara sıra görülen karakter farklılıkları, bütüne ve herhangi bir parçasına ait olan tek karakterin yanında karşılaştırmalı ilgisizliğe kapılır.

Muğlaklık nedeniyle çoğu, bir olarak sayılır ve bu tür çok katlı birliklerdeki bölünmenin belirsiz imkânlarına tâbidir.

Böyle muğlak bir kavrayış olduğunda, bu şekilde kavranan bil-fiil varlıklar arasındaki farklar, çevredeki soluk kaotik faktörlerdir ve bu yüzden de ilgisizliğe düşürülmüştür. Dolayısıyla muğlaklık, bağlantılılığın derinliğine yönelik tek şart olan darlık için esas şart olur. Muğlaklık, bir arka planın kendi ilgili payına katkı yapmasına imkân sağlar ve ön plandaki bir sosyal grubun kendi karakter toplumu için yoğun ilgi kazanmasına imkân verir. Herhangi bir etkin harmoni için doğru kaos ve doğru muğlaklık birlikte gereklidir. Onlar 'darlık' terimiyle ifade edilen muazzam sadeliği üretirler. Bu yüzden kaos kötülükle özdeşleştirilmemelidir; zira harmoni; kaos, muğlaklık, darlık ve genişliğin uygun koordinasyonunu gerektirir.

Bu açıklamaya göre, çevrede kurulmuş olan arka plan iki katmana ayrılmalıdır. Birincisi, büyük bir sistematik aynılık sağlayan ilgili arka plan vardır. Bu arka plan, tüm sıradan önermelere gönderme yaptığı varsayılan bir dünyadır. İkincisi, adı geçen bil-fiil varlıktaki doğrudan nesneleşmeyle ilgili olduğu sürece, yalnızca alakasız bir önemsizliğe sahip daha uzak kaotik bir arka plan vardır. Bu arka plan, hatta çeşitli kozmik çağların bir kaosunun var olduğu şeklindeki böyle bir perspektif uzaklığı ile birlikte bil-fiil dünyadaki bu varlıkları temsil eder. Arka planda önemsizlik, muğlaklık ve büyük aynılık vardır; ön planda ise ayrım ve zıtlıklar, fakat her zaman alakasız çeşitliliklerin negatif kavrayışları vardır.

2

Yoğunluk, darlığın mükâfatıdır. Birkaç sosyal grup tarafından çevrenin egemenliği, hem bil-fiil varlıklar arasındaki ayrımın muğlaklığını hem de ortak karakteristiklerin bağlantılılığının yoğunlaşmasını sağlayan etmendir. Bunlar, darlık için iki gerekli şeydir. Daha düşük organizmalar, düşük-dereceli darlık tiplerine sahiptirler; daha yüksek organizmalar ise daha yüksek kategorilerde yoğun zıtlıklara sahiptir. Bil-fiil durumların gerçekleşmiş ya da gerçekleşmemiş kapasitelerini tanımlarken biz,

Locke ile birlikte, metafizik için gerekli olan genelleştirilmiş bir tanımı bulmak için üstü kapalı bir şekilde bir örnek olarak insan deneyimini alıyoruz. Ancak daha düşük organizmalara döndüğümüzde, öncelikle bu tür kapasiteler arasında gerçekleşmeden, alakasızlık içinde kaybolanı, yani ölçütümüz olan insan deneyimiyle mukayese ederek bunu belirlemek zorundayız.

Kantçı veya Hegelci geleneklerin üzerine temellendirilen herhangi bir metafiziksel şemada deneyim, insana ilişkin işleyiş tarzlarının daha yüksekleri arasında bulunan işlemlerin ürünüdür. Bu tür şemalara göre düzenli deneyim, nedensellik, töz, nitelik, nicelikle ilgili olan *düşünce* tarzlarının şemalaştırılmasının sonucudur.

Deneyimsel birliğin elde edildiği süreç, bu şekilde düşünce tarzlarının kisvesi altında anlaşılmış olur. Bunun istisnası, Kant'ın "Transandantal Estetik"inin başlangıç kısımlarında bulunabilir, ki Kant burada zaman ve mekânı ortaya koymuştur. Ancak Hume'u takip eden Kant, *qua data* [veri niteliğinde] izlenimlerin radikal bağlantısızlığını varsayar; bu yüzden de transandantal estetiğini, hissetmenin düzenliliğiyle verileri kendine mâl eden öznel sürecin salt bir tanımı olarak anlar.

Organizma felsefesi, Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde ortaya koymuş olduğu felsefî konumdaki saf hissetmenin bir kritiğini inşa etmeyi amaçlar. Bu, Kantçı felsefede gereksinim duyulan geri kalan *Eleştiriler*'in yerine de geçmelidir. Böylece organik felsefede Kant'ın 'Transandantal Esetetik'i onun ana konusu olması gereken şeyin çarpıtılmış bir parçası hâline gelir. Veri, kendi (karşılıklı) ara bağlantılarını içerir ve hissetme sürecinin ilk safhası, yalnızca bil-kuvve bir nitelik olan veri vasıtasıyla gerçekleştirmenin bileşik bir birliği için bireyselleştirilmiş temel hâline geldiği hissetmenin tepkisel uygunluğuna kabulüdür.

Bu kavram, organizma felsefesinde bulunduğu gibi, Locke'ın *Deneme*'sinin son bölümündeki düşünce biçimleriyle neredeyse aynıdır. Locke, kavranan nesnelerdeki idelerden söz eder ve üstü kapalı bir şekilde kavrayan zihinde uygun düşen ideleri ve onların özdeşliklerini önceden varsayar. Nesnelerdeki ideler, kavrayan zihnin öznel işleyişiyle kendine mâl edilmiş olur. Bu

ifade tarzı, Locke'ın tarafında konuşmanın nedensel bir dikkatsizliği veya felsefî bir tutarsızlık olarak yorumlanabilir. Fakat bu tutarsızlığın yanı sıra Locke'ın felsefesi darmadağın olur; zira, aslında onun kaderi Hume'un elindeydi.

Bununla beraber Locke'da ve yaygın algı öğretilerinde bulunabilecek temel bir yanlış anlama vardır. Bu, deneyimin ilkel tiplerini tanımlamaya ilişkin soruya verilen cevapla ilgilidir. Locke, en büyük ilkelliğin duyu-algısında bulunacağını varsaymaktadır. 17. yüzyıl fiziği, birincil ve ikincil niteliklerin karmaşıklığıyla birlikte, filozofları duyu-algısının karmaşık işleyiş biçimlerine dâhil olduğu konusunda uyarmalıydı. İlkel hissetme, daha düşük bir düzeyde bulunur. Bu konuda yapılan hata, Ortaçağ ve Grek filozofları için doğaldı; zira onlar önlerinde açık bir uyarı olarak bulunan modern fiziğe sahip değillerdi. Duyu-algısı konusunda bizler, yanlışta ısrar eden daha yüksek zihniyet formlarından doğrudan algıyı ayıran ve böylece de entelektüel saltanat kuran Rubicon'u aştık.

Deneyimin daha ilkel tipleri, duyu-algısıyla [*sense-perception*] değil, duyu-alımıyla [*sense-reception*] ilgilidir. Bu ifade, uzun bir açıklama gerektirecektir. Ancak düşünce akışı, Bergson'un takdire şayan şu anlatım biçimi benimsenerek ifade edilebilir: duyu-alımı 'mekânsallaştırılmamış' olandır, duyu-algısı ise 'mekânsallaştırılmış' [*spatialized*] olandır. Duyu-alımında duyular, duygunun kesinliğidir: duyular durumdan duruma aktarılan duygusal formlardır. Sonuç olarak yeterli karmaşıklığın bazı durumlarında Dönüşüm Kategorisi, toplulukları karakterize eden yeni işlevi onlara [duyulara] sağlar.

3

İlk olarak duyular [*sensa*] adı altında sınıflandırılacak olan bu bengi nesneler, bengi nesnelerin en düşük kategorisini oluşturur. Bu tür bengi nesneler, başka bengi nesneler arasındaki bağlantısallık biçimini ifade etmezler. Onlar zıtlıklar ya da modeller [*pattern*] değildir. Duyular, daha yüksek derecelerin

gerçekleşmesinde ilgili herhangi bir bil-fiil varlıktaki bileşenler olarak zorunludur. Fakat bir duyunun, kendi gerçekleşmesi için, daha düşük derecedeki herhangi bir bengi nesneye gereksinimi yoktur; duyu, modelin bil-kuvveliğini içeriyor ve belli bir gerçekleşmiş modelde belli bir hâlin gerçekleşmesinden dolayı yoğunluğa erişimi kazanıyor olsa da böyledir. Bu yüzden bir duyu, genişliğin olmadığı sığlıktan bir kurtuluş olarak, onu bir bileşen olarak içeren daha geniş karmaşık bengi nesnelerin bazı seçici bağlantılılığına gereksinim duyar; ancak o önceden varsaydığı bengi nesnelerin bağlantılılığını içermez. Bu yüzden bir anlamda duyu, basittir; zira onun gerçekleşmesi, belirli basit bileşenleri olan bazı belirli bengi nesnelerin eşzamanlı gerçekleşmesini içermez. Ancak, başka bir anlamda da her bir duyu, bileşiktir; zira o, *herhangi bir* bil-fiil varlığa girmeye yönelik bil-kuvvesinden ve diğer bengi nesnelerle modellenen ilişkilere ve zıtlıklara yönelik bil-kuvvesinden ayrılmaz. Böylece her duyu, tüm bengi nesnelerle ortak olan karakteristiği paylaşır; o, her iki forma da yani seçilmemiş 'herhangi biri'ne ve seçilmiş 'bazı'sına, mantıksal değişken kavramını getirir.

'Duyular'ın bu tanımının, normalde 'duyu' olarak adlandırılan zıtlığın bazı durumlarını dışarıda bırakması ve genelde dışta bırakılan bazı duygusal nitelikleri içermesi mümkündür. Onun uygun olması, şu gerçeğe dayanmaktadır: O, insan bedeninin fizyolojisinin empirik incelemesi üzerine değil, metafiziksel ilke üzerine temellendirilmiştir.

En düşük kategorideki darlık, böyle bir yoğunluğu böyle bir deneyime ait olarak elde eder, fakat genişliğin eksikliği nedeniyle başarısız olur. Zıtlık, derinliği ortaya çıkarır ve sadece sığ bir deneyim, modellenen zıtlığın yokluğunda mümkündür. Hume, salt duyular ile ilgili yüksek imgelem yetisinin karşılaştırmalı başarısızlığını fark eder. O, bu karşılaştırmalı başarısızlığı, yeni bir duyumu imgelemek için mutlak engellemenin bir dogması içinde abartır; hâlbuki kendisinin, kademeli bir [renk] tonu ölçeğinde bir boşluğu doldurmak için yeni bir renk tonunun imgelemiyle ilgili eklediği delil, verili [renk] tonları arasın-

daki zıtlığın, eksik tonun imgelemini oluşturmak için imgesel olarak genişletilebileceğini gösterir. Ancak Hume'un örneği, imgelemin bengi nesnelerin daha yüksek kategorileri arasında en kolay özgürlüğünü bulduğunu da gösterir.

Bir model, bir anlamda basittir: Bir model, zıtlığın 'biçim'ini meydana getiren özel bengi nesnelerden soyutlanan karmaşık bir zıtlığın 'biçim'ını gösterir. Ancak model, bu 'biçim'deki belli bir zıtlığın 'biçim'inde var olan unsurların bil-kuvve durumuyla seçici olmayarak bengi nesnelere işaret eder.

Bir model ve bir duyu, böylece her ikisi de şu anlamda basittir: her ikisi de kendi gerçekleşmesinde diğer belirlenmiş bengi nesneleri içermez. Bir modelin *biçimi,* modelin bireysel özüdür. Ancak hiçbir bireysel öz, onun ilişki bil-kuvveliklerinin bazısı dışında yani ilişkisel özünün dışında gerçekleştirilemez. Fakat bir model başka bir anlamda, yani bir duyunun basitliğini devam ettirmesi anlamında, basitlikten yoksundur. Bir modelin gerçekleşmesi, zorunlu bir şekilde, o modeldeki zıtlığa yatkın bengi nesneler grubunun eş zamanlı gerçekleşmesini içerir. Modelin gerçekleşmesi, bu zıtlığın gerçekleşmesi yoluyladır. Gerçekleşme, aynı modeldeki başka bir zıtlık aracılığıyla gerçekleşmiş olabilir; ancak bu modelde biraz karmaşık bir zıtlık gereklidir. Ancak duyunun ideal yoğunluk sığlığında sıfır genişlikte gerçekleştirilmesi, bireysel ve ilişkisel özün içsel vasıtasından başka herhangi bir bengi nesne gerektirmez; modellenen zıtlıklar için gerçekleşmemiş bil-kuvvelikleriyle sadece kendisi olarak kalabilir. Bu mutlak darlık ile bir bil-fiil varlık, kaosun ideal hiçliğinden farklı, fakat eşit düzeyde imkânsız olan ideal bir doyum zayıflığına sahiptir. Zira gerçekleşme, bir bil-fiil varlıkta yer-alma anlamına gelir ve bu, tüm bileşenlerin [*ingredient*] karmaşık bir evrenden elde edilen veriler ile sentezini içerir. Gerçekleşme, idealde zıtlıkların yer almasından ayırt edilebilir, ancak gerçekten ayırt edilemez.

Bil-fiil durumların en basit düzeyi, en alt düzeyde modellenen zıtlık ile birkaç duyuyu deneyimleme olarak anlaşılmalıdır. Duyular, o zaman duygusal olarak deneyimlenir ve yoğunlukla-

rı doyumun birliğinde toplanan özel hissetme biçimlerini oluşturur. Böyle durumlarda süreç, en yüksek safhalarında eksiktir; süreç, veriye bağımlıdır. Uyumlu hissetmenin bireyselleşme safhası vardır, ancak tamamlayıcı ve kavramsal hissetmelerin yaratıcı safhaları ihmal edilebilir.

4

Bu görüşe göre bil-fiil varlığın en basit düzeyinin deneyimi, duyuların basit içeriğiyle veriye yaratıcı olmayan cevap olarak anlaşılmalıdır. Veri basittir, çünkü basitliğin kisvesi altında geçmişin nesnelleştirilmiş deneyimlerini sunar. A, B ve C durumları, S_1 ve S_2 arasındaki hafif zıtlıkla birleştirilen S_1 ve S_2 duyularını deneyimleyen kendileri olarak M durumunun deneyimine girer. M durumu karşılık olarak S_1 ve S_2 duyularını kendi duyumları olarak hisseder. Böylece A, B ve C durumlarından M durumuna duyumsal duygunun bir iletimi vardır. Eğer M, kendi kendini analiz etme zekâsına sahip olsaydı, A, B ve C durumundan kendisine yapılan bir aktarılma sebebiyle M, kendi sahip olduğu duyularını hissettiğini bilirdi. Bu yüzden A, B ve C'nin (bilinçsiz) doğrudan kavranışı, sadece M'nin yapısındaki unsurlar olarak, A, B ve C'nin nedensel etkililiğidir. Böylesi doğrudan kavrayış muğlaklıktan muzdarip olacaktır; şayet A, B ve C, yoğunluğun küçük bir değişimi ile aynı öyküyü anlatırsa, A, B ve C'nin birbirinden ayrımı alakasız olacaktır. Böylece dış dünyadaki tam ilişkileri gizlenmiş olan bil-fiil mevcudiyetlerin [*actual presences*] nedensel etkililiğinin bir anlamı kalabilir. Dolayısıyla M'nin deneyimi, A, B ve C'den ve M tarafından orantılı olarak bağlı kalınan duyuların katkısından ortaya çıkan niceliksel bir duygu olarak anlaşılmalıdır.

Fizik diliyle yapılacak bir genellemeyle, M'nin deneyimi A, B ve C'den yönlendirilen özel duyulardan meydana gelen bir yoğunluktur. Aslında, hissetmenin özel formlarından ortaya çıkan niceliksel hissetmenin A, B ve C durumlarından yönlen-

dirilmiş bir içeriye akış vardır. Deneyim, vektör bir karaktere, yoğunluğun ortak bir ölçütüne ve bu yoğunluğu taşıyan hissetmelerin özel formlarına sahiptir. 'Enerji' terimini, niceliksel bir duygusal yoğunluk kavramının yerine, 'enerji formu' terimini de 'hissetmenin özel formu' kavramı yerine kullanırsak ve fizikte 'vektör' kavramının başka bir yerden kesin bir aktarım anlamına geldiğini hatırlarsak, bil-fiil varlıkların yapısındaki en basit unsurların bu metafiziksel tanımlamasının, modern fizik kavramlarının kendisine göre biçimlendirildiği genel ilkelerle mutlak olarak uyuştuğunu göreceğiz. Metafizikte 'veri', fizikteki vektör-kuramın temelidir; metafizikteki niceliksel doyum ise fizikteki enerjinin skalar konumunun temelidir. Metafizikte 'duyular', altında enerjinin bizzat kendisini kapladığı özel formların çeşitliliğinin temelidir. Bilimsel tanımlamalar, şüphesiz, kendimizi de içinde bulduğumuz kozmik çağın özel düzeninden ortaya çıkan geometri ve fiziksel yasaların özel ayrıntılarıyla iç içe geçmiştir. Ancak fiziğin genel ilkeleri, tam olarak organizma felsefesinin gerektirdiği metafiziğin özel bir örneği olarak düşünmemiz gereken şeydir. Modern felsefelerde, onların hiçbir bilimsel ilkeye hiçbir şekilde ışık tutmamaları bir kusur olmuştur. Bilim tikel türleri araştırmalıdır, metafizik ise bu özel ilkelerin çatısı altında toplanması gerektiği genel kavramları araştırmalıdır. Ancak modern realizmlerin bilimsel ilkeler hakkında söyleyecek hiçbir şeyleri yoktur; modern idealizmler ise yalnızca, fenomenal dünyanın Mutlak'ın ikincil uğraşlarından biri olduğuna dair yararsız bir iddiaya katkıda bulunmuştur.

Dolaysız öznedeki veri aracılığıyla geçmişten miras alınan doğrudan kavrayış, bu nedenle bir soyutlama altında, duyular tarafından sağlanan özel formlarda giydirilmiş olan duygusal enerji darbelerinin aktarılması olarak anlaşılabilir. Deneyimli öznedeki muğlaklık, tüm doyuma bireysel katkıların olduğu yerde gerçekleşen ayrı nesneleşmeleri örteceği için, nihai doyumdaki duygusal enerji, ideal değişkenliğin tüm derecelerini yapabilen tüm yoğunluğun bir yönünü taşımaktadır. Ancak

kendi kökeninde o, ayrı nesnelerin bu enerji formuna yaptığı katkılardan doğan bütünlüğü temsil eder. Böylece kökeni göz önüne alındığında, enerjinin her bir formunun reel bir atomik yapısı, her bir nesneleşmiş bil-fiil durumdan çok daha fazla ayırt edilebilirdir; ve sadece sınırlı sayıdaki bil-fiil durum [bu konuyla] alakalı olacaktır.

Sadece öznel cevap verebilirlikle ve yüksek safhalarda ortaya çıkma eksikliğiyle tanımlanan bu doğrudan kavrayış, alıcılık kisvesi altında bir bil-fiil varlığın yapısını sergiler. Nedensellik dilinde o, bil-fiil dünyada etkin nedensellik işlemini tanımlar. Epistemoloji dilinde o, Locke tarafından çerçevesi çizildiği şekilde, tikel varolanların idelerinin kavrayanın öznelliğinde nasıl kavrandığını/anlaşıldığını ve onların dış dünyaya ilişkin deneyimi için nasıl veri olduğunu açıklar. Bilim dilinde o, bölgesel enerjinin niceliksel yoğunluğunun kendisinde kökeninin vektör işaretlerini ve özel formlarının özelliklerini nasıl taşıdığını açıklar; aynı zamanda o, bir miktar enerjinin oluşumunda atomik kuantumun ayırt edilmesinin sebebini sunar. Bu şekilde, organizma felsefesi –olması gerektiği gibi– olgulara başvurur.

5

Algıyla ilgili bugünkü açıklamalar, modern metafiziksel zorlukların sığınağıdır. Bu açıklamalar kökenlerini, töz-nitelik kategorilerinin kâbusuna neden olan aynı yanlış anlamada bulmuşlardır. Grekler bir taşa baktılar ve onun gri olduğunu algıladılar. Grekler, modern fizikten habersizlerdi; ancak modern filozoflar, Greklerden aldıkları kategorilere göre algıyı tartıştılar.

Grekler en ayrıntılı ve sofistike formuyla algıdan, yani görsel algıdan başlamışlardı. Görsel algıda işlenmemiş algı, deneyimdeki yaratıcı safhalar özellikle de insan deneyiminde öne çıkan safhalar tarafından en eksiksiz şekilde yenilenir. Şayet daha önceki iki algılayış safhasını –alıcı safhaları, yani *veri* ve öznel karşılık– daha ileri yaratıcı safhalardan kurtarmak ister-

sek, yaratıcı ayrıntılı açıklamanın şaşırtıcı çeşitliği ortasında algının tüm biçimleri için ortak olan şeyi düşünmeliyiz.

Bu konuda Hume'dan yardım alacağım. Ona göre: "Ama duyularım bana yalnızca belli bir yolda düzenlenmiş renkli noktaların izlenimlerini iletir. Eğer *göz* daha öte herhangi bir şeye *duyarlı* ise, bunun bana gösterilmesini isterim."[2] Ve yine ona göre: "Optik üzerine yazan yazarlar tarafından evrensel olarak kabul edilir ki, *göz* tüm zamanlarda eşit sayıda fiziksel noktayı görür ve bir dağın tepesindeki bir insanın duyularına en dar avluya ya da odaya kapatıldığında olduğundan daha büyük bir imge sunulmaz."[3]

Bu alıntıların her birinde Hume, açık bir şekilde *göz*ün gördüğünü iddia eder. Böyle bir pasajın geleneksel yorumu şudur: Hume, anlaşılabilirlik adına, yaygın ifade biçimlerini kullanmaktadır; o gerçekten sadece zihin üzerindeki izlenimler hakkında konuşmaktadır ve belirsiz gelecekte bazı bilgili insanlar, 'göz'ü ego'yla değiştirerek itibar kazanacaktır. Bu pasajdan alıntı yapılmasının sebebi, konuşma biçiminin edebî ve anlaşılır olduğu tezini uygulamaktır, çünkü bu tez, canlı algısının mutlak doğruluğunu ifade etmektedir. Nihai anlık 'ego,' 'falanca görüntüleri deneyimleyen olarak göz'e kendi verisi sıfatıyla sahiptir. İkinci alıntıda fiziksel noktaların sayısına yapılan referans, retinadaki uyarılmış alana yapılan bir referanstır. Böylece 'falanca görüntüleri deneyimleyen olarak göz', retinanın hücrelerinden, ilgili sinirleri biçimlendiren bil-fiil varlıklar dizisi yoluyla, beyne kadar bir veri olarak iletilir. Gözün beyinle doğrudan herhangi bir ilişkisi, dolaylı aktarımın bu yoğunluğuyla tamamen gölgelenir. Şüphesiz bu ifade, fizyolojik görüş kuramından sadece soluk bir soyutlamadır. Ancak fizyolojik açıklama, dolaylı tümevarımsal bilgiden daha fazla bir şeymiş gibi görünmez. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, 'falanca görüntüleri deneyimleyen olarak göz'ün dolaysız edebî açıklığıdır.

2 *İnceleme*, Kitap I, Bölüm II, Kesim III. İtalikler ona ait değil. [Türkçesi: Hume 1997: 70 (Çev.)]

3 *İnceleme*, Kitap I, Bölüm III, Kesim IX. [Türkçesi: Hume 1997: 130. (Çev.)]

Bu, Hume'un felsefesine rağmen bu ifadeyi niçin kullandığının açık sebebidir. Organizma felsefesinin çıkardığı sonuç şudur: İnsan deneyiminde algının temel olgusu, falanca deneyimler ile insan bedeninin önceki bir kısmının nesneleşmesinin, veriye dâhil edilmesidir. Hume, amacına uygun olduğunda, ondan delil göstermek amacıyla bu sonuca yeterince katılır. Şöyle diyor:

> Akıl yürütmelerinin çoğunu töz ve ilinek ayrımı üzerine kuran ve her birinin açık düşüncelerini taşıdığımızı imgeleyen felsefecilere, *töz* düşüncesinin duyum izlenimlerinden mi yoksa düşünümden mi türetildiğini sormak isterim. Eğer bize duyularımız yoluyla iletiliyorsa hangisi olduğunu ve hangi yolda olduğunu sorarım. Eğer gözler yoluyla algılanıyorsa, bir renk olmalıdır; eğer kulaklar yoluyla algılanıyorsa, bir ses olmalıdır; eğer damak yoluyla algılanıyorsa, bir tat; ve öteki duyular için de bu gibidir.[4]

Hume'un listesini uzatabiliriz: taş*ın* hissetmesi *eldedir*; yemeğ*in* hissetmesi *midedeki* ağrıdır; İncil yazarlarına göre, merhametli arzu *bağırsaklarda*dır; esenliğin hissetmesi *her yerde* iç organlardadır; huysuzluk, düzensiz karaciğerden çıkmış duyusal durumdur.

Bu listede, Hume'un ve listesinin uzaması, bazı –mesela gözle görülür– durumlarda mutlak öznedeki tamamlayıcı safha gözden aktarılan verideki önemi geçersiz kılar. Başka durumlarda, dokunmada olduğu gibi, 'eldeki hissetme'nin verisi, onun önemini korur; bununla birlikte hissetmenin fazlaca yoğunluğu ve hatta karakteri, mutlak öznedeki eklemeden kaynaklanıyor olabilir: bu örnek görmeninki ile karşılaştırılmalıdır. Ağrı örneğinde mide, veri olarak, asli öneme sahiptir ve yine de anlaşılmaz şekilde hissettiren yiyecek, ikincil önemdedir; en azından doktorun, uzman ya da amatör birinin sayesinde durumun entelektüel analizine kadar bu böyledir. Merhamet, esenlik ve huysuzluk durumlarında, kalıtsal veriler olarak bedensel or-

4 *İnceleme*, Kitap I, Bölüm I, Kesim VI. [Türkçesi: Hume 1997: 56. (Çev.)]

ganlara belirsiz referanslar var olsa da mutlak öznedeki tamamlayıcı hissetmeler baskındır.

Bu soruşturma, algının baskın temelinin çeşitli bedensel organların algısı olduğu, onların [bedensel organların] deneyimlerini iletme ve geliştirme kanalları vasıtasıyla aktardığı görüşünü desteklemektedir. Fizik biliminde kabul edilen öğreti, canlı bir bedenin fiziksel evrenin diğer parçalarından bilinen şeye göre yorumlanması gerektiği şeklindedir. Bu, sağlam bir aksiyomdur; ancak çift taraflıdır. Zira o, beraberinde şu karşıt çıkarımı getirir: Evrenin diğer parçaları, insan bedeninden bildiğimiz şeye göre yorumlanması gerekir.

Aynı zamanda tüm yorumlamanın *vera causa* [*actual cause/ bil-fiil neden*] üzerine dayanması gerektiği, sağlam bir kuraldır. Bugünlerde 'gri taş'a asıl güven, karmaşık bir durumu yanlış algılayıp yorumlamadan dolayı modern fizik tarafından gösterilmiştir; fakat biz bedensel hissetmelerimizle merkezî zekâmızın ilişkisine dair doğrudan bilgiye sahibiz. Bu yoruma göre insan bedeni –elektromanyetizm teknolojisinin dilini kullanırsak– karmaşık bir 'yükselteç' [amplifikatör] olarak anlaşılmalıdır. Bedeni oluşturan çeşitli bil-fiil varlıklar, şu şekikde koordine edilmektedir: Bedenin herhangi bir bölümünün deneyimleri, yolda meydana gelen iyileştirmelerle miras alınacak bir veya daha fazla merkezî durumlara iletilir veya sonunda, nihai bütünleşme nedeniyle eklenir. Kalıcı kişilik, bedende birbirini izleyen anlarda ayrı ayrı baskın olan canlı durumların tarihsel güzergâhıdır. İnsan bedeni, böylece, kozmik bir çağın kendisinde doyumun yoğunluğunu barındırması vasıtasıyla etkililiğin her bir derecesi ile düzenliliği oluşturan bir tür sosyal örgütlenmeyi yoğunlaşmış etkililik ölçeğinde elde etmedir.

Doğrudan algının ham ilk karakteri kalıtsallıktır. Miras alınan şey, kökeninin kanıtıyla beraber hissetme-durumudur: başka bir deyişle vektör hissetme-durumudur. Yüksek algı derecelerinde muğlak hissetme-durumu, kendisini her biri son kavrayan tarafından durumla ilgili eşzamanlı topluluğun belirli bir kavrayışında dönüştürülen duyuların çeşitli türlerinde –dokunma, görme, koklama vb.– farklılaştırır.

6

İlkece canlı bedeni, nihai kavrayan olan onun baskın bil-fiil durumu için genel çevrenin sadece çok iyi örgütlenmiş ve dolaysız parçasıdır. Ancak dışarıdan bedenin içine geçiş, bil-fiil durumların aşağı derecesinden yüksek derecesine geçişe işaret eder. Daha güçlü ve daha özgün olan yüksek derece, tamamlayıcı safhadan geliştirmedir. Saf alıcılık ve iletim, yeni formlarda enerjinin salınımının var olması aracılığıyla hayatın harekete geçirici eylemine [*trigger-action*] yer verir. Böylece aktarılan veri, düşük dereceli dış dünyadan insan bedeninin yakınlığına geçişle ilgide geliştirilmiş ya da hatta karekterde değiştirilmiş duyuları elde eder. Taştan aktarılan veri, eldeki dokunma-hissetmesi hâline gelir, ancak taştan gelen kökeninin vektör karakterini korur. Taştan gelen bu vektör kökenle eldeki dokunma-hissetmesi, beyindeki kavrayana iletilir. Böylece son algı, elle dokunmayla taşın algılanmasıdır. Bu algıda taş, el ile karşılaştırıldığında muğlak ve zayıf bir şekilde alâkalıdır. Ancak, belirsiz olsa da, o oradadır.

A'dan B'ye, C'ye ve D'ye kalıtımın geçişinde A, B için bir veri olarak S bengi nesnesi tarafından nesneleştirilir; S, bir duyudur veya duyuların karmaşık bir modelidir. Daha sonra B, C için nesneleşir. Ancak B için veri, C için biraz ilgili yeteneği suretiyledir, yani B için nesneleşmiş olarak A, C için tekrar nesneleşir; ve benzerleri D'ye, oradan da nesneleşmeler çizgisi boyunca devam eder. Daha sonra M mutlak öznesi için veri, bu şekilde iletilen A'yı, bu şekilde iletilen B'yi vb. içerir. M için son nesneleştirmeler, asli S grubunun bir modifikasyonu olan bengi nesnelerin bir S dizisi tarafından etkilenir. Modifikasyon, kısmen unsurların karşılaştırmalı ilgisizlik içine sokulmasına, kısmen diğer unsurlara ilginin arttırılmasına, kısmen de asli S'de olmayan bazı bengi nesnelerle ilgili önemin ortaya çıkarılmasıyla eklemeye bağlıdır. Genel olarak A ve B, C ve D, vb. arasındaki ayrımda, M'ye yönelik verideki bileşenler olarak onların işlevlerinde muğlaklık var olacaktır. Dizinin bazısı, ör-

neğin A ve C, sonraki iletimde soluk olmayan önemini koruyan özgün eklemenin özel marifeti nedeniyle seçiklikle öne çıkabilir. Silsilenin diğer üyeleri unutulmaya yüz tutabilir. Mesela dokunmada, elle temasta taşa bir referans ve ele bir referans vardır; ancak normal, sağlıklı bedensel işlemlerde, kol boyunca durumlar silsilesi, nerdeyse tamamen arka planda unutulur. Bu yüzden verisinin biraz analitik bilincine sahip olan M, elin taşa dokunduğu gibi elindeki hissetmenin bilincindedir. Bu açıklamaya göre, asli formunda algı, algılayanın kesin olarak oluşturulmuş bir veriden somutlaşmış olması nedeniyle dış dünyanın nedensel etkililiğinin bilincidir. Verinin vektör karakteri, bu nedensel etkililiktir.

Böylece algı, bu asli anlamında, geçmişte yerleşik dünyanın hissetme-durumları yoluyla oluşturulduğu şekilde ve bu hissetme-durumları nedeniyle istenen sonucu veren olarak algılanmasıdır. Terimin bu anlamında algı, 'nedensel etkililik biçimindeki algı' olarak adlandırılacaktır. Bellek, bu tarzdaki bir algı örneğidir. Zira bellek, belleyen algılayıcı olan M'ye götüren M_1, M_2, M_3, vb. nihai algılayıcı öznelerin bazı tarihsel güzergâhından alınan verilere ilişkin algıdır.

7

'Nedensel etkililik biçimindeki algı'nın, felsefe geleneğinde başlıca ilgi gören bu tür algı olmadığı açıktır. Filozoflar, iç organlarla ilgili [*visceral*] hissetmeler yoluyla elde ettikleri evren hakkındaki bilgiyi küçümsemiş ve görsel hissetmelere odaklanmışlardır.

Genellikle görsel algılarımız dediğimiz şey, algılaması güçlü, durumun somutlaşmasında sonraki safhaların sonucudur. Gri bir taş hakkındaki görsel algımızı bilince kaydettiğimizde, çıplak gözle görmekten daha fazla bir şey kastedilir. 'Taş,' yeterince küçükse füze olarak veya yeterince büyükse bir oturma yeri olarak kullanıldığında kendi geçmişiyle ilgili bir referansa sahiptir. Bir 'taş'ın kesinlikle bir tarihi ve muhtemelen bir ge-

leceği vardır. Taş, soyut bir bil-kuvve olarak değil, bil-fiil neden olarak işaret edilmesi gereken bil-fiil dünyadaki unsurlardan biridir. Ancak hepimiz biliyoruz ki, gri taşla ilgili algıdaki salt görme, algılayan ile zamandaş olan ve algılayan ile belirli uzamsal ilişkilerle aşağı yukarı muğlak olarak tanımlanan gri bir biçim görmedir. Böylece salt görme, algıyan ile geometrik perspektif bağlantılılığının, yani belli bir zamandaş uzamsal bölgenin açıklamasıyla, [başka bir deyişle] 'gri' aracılığıyla etkilenmiş olan açıklamayla sınırlıdır. 'Gri' duyu, o bölgeyi diğer bölgelerle beraber kendi muğlak karışıklığından kurtarır.

Salt, bir duyu aracılığıyla, uzamsal biçimi ve algılayandan kaynaklanan uzamsal perspektifi açısından zamandaş bir uzamsal bölgeyi muğlaklıktan kurtardığı algı, 'sunumsal dolaysızlık' biçimindeki algı' adını alacaktır.

Bu biçimdeki algı, İkinci Kısım İkinci Bölümde daha önce ele alındı. Onunla ilgili daha ayrıntılı bir tartışmaya şimdi girişilebilir.[5] Az önce verilen tanım, belirli görme durumunun ötesine uzanır. İki algı biçimi –nedensel etkililik ve sunumsal dolaysızlık– arasındaki karmaşık etkileşimi çözme, algı kuramının temel problemlerinden biridir.[6] Algıyla ilgili alışılagelmiş felsefi tartışma, neredeyse tamamen bu etkileşimle ilgilidir ve onun doğru bir açıklaması için gerekli olan bu iki algı biçimi gözardı edilir. İki algı biçim arasındaki etkileşim, 'sembolik referans' olarak adlandırılacaktır.

Bu tür sembolik referans, iki algı biçimini ayırmak için büyük bir dikkat ve titizlik gerektiren insan deneyiminde alışılagelmiş bir şeydir. Saf nedensel etkililik biçiminin açık örneklerini bulmak için iç organlara ve belleğe başvurmamız gerekir; saf sunumsal dolaysızlık biçiminin örneklerini bulmak için de söz-

[5] Ayrıca krş. Kısım III ve IV'de yer alan daha sonraki tartışmalar.

[6] Krş. Virginia Üniversitesi'nde, Nisan 1927'de verdiğim Barbour-Page derslerim *olan Sembolizm, Anlamı ve Etkisi [Symbolism, Its Meaning and Effect]* (New York: Macmillan, 1927). Bu sorunun başka bir tartışması ise başka açıklamalarla birlikte yapıldı. Ayrıca krş. Prof. Norman Kemp Smith'in *Prolegomena to an Idealist Theory of Knowledge* [*İdealist Bir Bilgi Kuramına Giriş*], Macmillan 1924.

de 'yanıltıcı' algılara başvurmamız gerekir. Mesela bir aynada göründüğü gibi gri bir taşın imgesi, aynanın ötesindeki uzamı betimler; bir heyezan ya da imgesel bir coşkudan kaynaklanan görsel yanılsamalar, kuşatan uzamsal bölgeleri betimler; benzer şekilde gözlerin uyumsuzluğu nedeniyle çift-görme; gece, yıldızların, nebulanın ve Samanyolu'nun görülmesi, zamandaş gökyüzünün belirsiz bölgelerini resmeder; kesilmiş uzuvlardaki hissetmeler, gerçek bedenin ötesindeki uzamları resmeder; rahatsızlığın nedeni değil, bir kısmına işaret eden bedensel bir ağrı, ağrı-veren bölgeyi olmasa da ağrılı bölgeyi resmeder. Tüm bunlar, saf sunumsal dolaysızlık biçimindeki algının kusursuz iyi örnekleridir.

Sunumsal dolaysızlığın bu örneklerinin hepsine olmasa da çoğuna uyan 'yanıltıcı' lakabı, aracı bengi nesnenin algılanan bölgenin yardımına atfedilmediğinin kanıtıdır. O, bu biçime girişini, algılayan durumun yaratıcı safhalarından birinden edinmiş olmalıdır. Bu açıdan organizma felsefesi, 17. yüzyıl birincil ve ikincil nitelikler öğretisiyle uyuşmaktadır. Aracı bengi nesne, bu giriş biçiminde ikincil bir niteliktir. Ancak organizma felsefesinde öğreti, daha önceki felsefelerde izlenen sonuçlara sahip değildir.

Az önce verilmiş olan saf sunumsal dolaysızlık biçimindeki algı açıklaması, genelde Descartes'ın algı öğretisiyle, algıyı önceden varsayan argümanlarına dayanarak çıkarımda bulunulduğu ve bağlantısız birkaç pasaj bir kenara koyulduğu sürece, uyuşur. Söz konusu pasajlarda Descartes, 'nesneleşme' öğretisine ve Locke'ın 'tikel varolanlar için belirlenen ideler' hakkındaki ikinci öğretisine yaklaşır. Yine de onun yargısı şunu izler: Bu şekilde tanımlanan algıda algılanan tek şey, nesnenin uzama sahip olduğu ve algılayanın canlı bedeni ile uzamsal bağlantılılığının bir bileşiğine dâhil edildiğidir. Kartezyen felsefenin ve bu açıklamayı tam bir algı açıklaması olarak kabul eden herhangi bir felsefenin zorluklarının bir kısmı, sadece doğrudan bilgi yolumuz bu verimsiz artakalanla bizi sınırlandırmasına rağmen dünya hakkındaki bu yetersiz olgudan daha fazlasını nasıl

bildiğimizi açıklama noktasındadır. Yine, şayet fiziksel dünya hakkında algıladığımız her şey buysa, aracı duyuların kökenini insan bedeninin herhangi bir işleyişine atfetmek için hiçbir temelimiz yoktur. Biz bu yüzden bedenler ve zihinler şeklindeki kartezyen tözler ikiliğine yönlendiriliriz. Algı, verimsiz geniş evrenle ilgili olarak zihinsel işleyişe atfedilmelidir. Böylece insan bedenini öykünün dışına iterek mevcut inancımızı önceden bozuyoruz; Zira Hume'un da bildirdiği gibi bizler, gözlerimizle gördüğümüzü ve damaklarımızla tattığımızı biliyoruz. Ancak belirli bir yere kadar gittiğimizde, bir adım daha adım atmak ve kendimizi bulduğumuz bir bil-fiil varlıklar dünyasını algıladığımıza dair diğer inancımızı bırakmak kaçınılmazdır. Zira verimsiz, geniş bir dünya gerçekten kastettiğimiz dünya değildir. Biz böylece algıları, bağlantılılığın 'tarzları' ile duyulardan ibaret olan zihindeki izlenimlerinin bilincine indirgeriz. O zaman da Hume'a ve Kant'a ulaşmış oluruz. Kant'ın felsefesi, art arda bıraktığımız iki inanca yeniden bir anlam kazandırma çabasıdır. Biz şuna dikkat çektik: Locke algı açıklamasında tereddüt eder, zira *Deneme*'sinin ilk kısımlarında Hume ile aynı fikirdeyken, sonraki kısımlarda organizma felsefesiyle aynı fikirdedir. Ayrıca Hume'un, felsefesinde dışarıda bıraktığı bir fikirden kaynaklanan tartışma kapsamında tutarsız olduğuna da dikkat çektik.

8

Sunumsal dolaysızlık biçimindeki algı, zamandaş dünyayı, atomik edimsellikler içindeki geniş altbölümlere yönelik bilkuvveliği ve böylece ortaya çıkan perspektif ilişkiler şeması açısından resmeder. Ancak o, zamandaş 'reel bil-kuvvelik'in bilfiil atomlaşmasıyla ilgili hiçbir bilgi vermez. Sınırlamalarıyla bu algı biçimi, zamandaş dünyanın kendi zamandaşı olan bil-fiil durumdan bağımsız bir şekilde gerçekleştiği şeklindeki daha önce yukarıda ifade edilen öğretiye örnek oluşturur. Bu aslında zamandaşlığın tanımıdır (Krş. Kısım II, II. Bölüm, II. Kesim);

yani bil-fiil durumlar, A ve B ancak şu durumlarda karşılıklı olarak zamandaştır: A, B için veriye katkı sağlamadığında ve B, A için veriye katkı sağlamadığında. Ancak şöyle istisnai bir durum vardır: Hem A hem de B, her ikisi için bir veri olan mekân-zamansal genişliğin bil-kuvve şemasındaki atomik bölgelerdir.

Hume'un nedenselliğe ilişkin polemiği, aslında, uzun süreli, ikna edici bir argümandır. Söz konusu argüman şöyledir: Saf sunumsal dolaysızlık biçimindeki algı, gerek tek bir bil-fiil varlığın algılayan bil-fiil varlıktan oluşması vasıtasıyla gerekse tek bir algılayan bil-fiil varlığın başka bir algılayan bil-fiil varlıktan oluşması vasıtasıyla herhangi bir nedensel etkiyi ortaya çıkarmaz. Sonuç şudur: Sunumsal dolaysızlık biçimindeki algı yoluyla ortaya çıkarılmalarıyla ilgili olduğu sürece, zamandaş evrendeki bil-fiil varlıklar, nedensel olarak birbirlerinden bağımsızdır.

Bu şekilde iki saf algı biçimi, algılayan M durumuna ilişkin tanımlanan bir konumlar çeşitliliğini ortaya çıkarır. Mesela M için veri sağlayan yerleşik dünyanın bil-fiil durumları vardır; Bunlar M'nin nedensel geçmişinde bulunur. Yine, M'nin onların verilerine kendi bil-kuvvelerinin katkıda bulunmasına karar verdiği bil-kuvve durumlar vardır; Bunlar da M'nin nedensel geleceğinde bulunur. Aynı zamanda ne M'nin nedensel geçmişinde ne de M'nin nedensel geleceğinde bulunan bil-fiil durumlar da vardır. Bu tür bil-fiil durumlara M'nin 'zamandaşları' adı verilir. Bu üç konum, sadece saf nedensel etkililik biçimine göre tanımlanmaktadır.

Şimdi saf sunumsal dolaysızlık biçimindeki algıya tekrar dönüyoruz. Hemen konumlar elde etmenin önceki yolundan büyük bir fark görüş alanına girer. Nedensel biçim dikkate alındığında, geçmiş ve gelecek olumlu bir şekilde tanımlanmıştır ve M'nin zamandaşları ne M'nin geçmişinde ne de M'nin geleceğinde bulunma şeklinde olumsuz olarak tanımlanmıştır. Sunumsal dolaysızlık biçimindeki algıyla ilgilenirken tam tersi şekilde yapılmalıdır. Zira sunumsal dolaysızlık, sadece kendisiyle tanımlandığı şekilde mevcut şimdi hakkında olumlu bir

bilgi verir. Duyular aracılığıyla sunumsal dolaysızlık, dünyanın bir kesiti içinde bil-kuvve altbölümleri resmeder ki bu şekilde M için nesneleşir. Bu kesit, M'nin mevcut şimdisidir. Bu şekilde resmedilen şey, bil-fiil atomik durumlar içindeki altbölüm için bil-kuvveliktir; ayrıca biz altbölümlerinin duyularının herhangi bir zıttıyla gösterilmeden kalan bölgelerin altbölümü için bil-kuvvelikleri de tanıyabiliriz. Gösterilmemiş bil-kuvvelikle ilgili bu tür doğrudan algıların, yani zıt olan duyular tarafından bölünmenin reel gösterimini aşan bir algının iyi bilinen sınırlamaları vardır. Bu tür sınırlamalar *minima sensibilia*yı [asgari algılanabilir şeyleri] oluşturur.

Hume'un nedensellikle ilgili polemiği, M'nin 'mevcut şimdi'sinin M'nin zamandaşlarının konumunda yer aldığına dair bir kanıt oluşturur. M'nin mevcut şimdisini şekillendiren bu konumun M'sine sunumu, M'nin evren hakkında iki olguyla ilgili verisine katkı yapar: Bu olgulardan biri, bu topluluktaki tüm durumların onlardan herhangi biriyle olumlu bir ilişki kurduğu bir 'oluş uyumu'nun [*unison of becoming*] var olduğudur. Bu birliğin [*community*] üyeleri, ortak dolaysızlığı paylaşır; onlar, oluşları konusunda 'uyum' içindedirler: diğer bir deyişle konumda yer alan durumların herhangi bir çifti zamandaştırlar. Diğer olgu ise, gerçek atomlaşmayla ilgili tam bir muğlaklıkla bil-kuvve geniş altbölümün öznel gösterimidir. Mesela, mevcut şimdideki birçok bil-fiil durumlar grubu olan taş, tek bir gri uzamsal bölgeyi resmeder. Ancak önceki olguya dönmek için, mevcut taşın ve algılayanın birçok bil-fiil varlığı, 'mevcut oluşun uyumu' içinde birbirine bağlanır. M'nin mevcut şimdisini oluşturan somutlaşma süreci durumlarının bu topluluğu, böylece ortak bağlantılılığın bir ilkesini kurar; bu ilke, M'nin verisinde bir unsur olarak gerçekleştirilen bir ilkedir. Bu, 'oluş uyumu' içinde karşılıklı bağlantılılığın ilkesidir. Fakat bu karşılıklı bağlantılılık, M için sunumsal dolaysızlığın etkilenmesi yoluyla bu duyular tarafından yapılan açıklamadan bağımsızdır. Aynı zamanda bu duyular tarafından yapılan açıklama, konum boyunca M için eşit olmayan bir ilgiye sahiptir. Onun uzamsal

olarak uzak parçalarında bu açıklama, gittikçe daha muğlâk, gittikçe daha soluk hâle gelir; ancak 'oluş uyumu' ilkesi, duyuların soluklaşan önemine rağmen, hâlâ geçerlidir. Biz böylece, konumun, yani M'nin mevcut şimdisinin, M'nin açıklayıcı duyularındaki ilgili önemin değişikliklerinden bağımsız olarak 'karşılıklı uyum' şartıyla belirlendiğini ve solukluğun azami sınırlarına kadar uzandığını ve bu sınırların ötesinde eşit düzeyde belirli olduğunu görürüz. Böylece biz, herhangi iki atomik edimselliğin 'somutlaşma süreci uyumu' içinde olduğunu ve M'nin ona ait olduğu olgusuyla özelleştirildiği bir konum kavramını ve böylece önemli derecede ilgili duyular tarafından resmedildiği şekilde M'nin mevcut şimdisinde yer alan geniş bölgelere ait tüm bil-fiil durumları elde ederiz. Bu tam bölge, M'nin doğrudan algısının ötesinde M'nin mevcut şimdisinin devam etmesidir. Bu devam etme, 'somutlaşma süreci uyumu' ilkesi tarafından etkilenmiştir.

'Somutlaşma süreci uyumu' ilkesini yerine getiren eksiksiz bir bölge, 'süre' kozmik adını alacaktır. Bir süre, evrenin bir kesitidir; bu, son birkaç yıla kadar asla şüphe duyulmayan bir kuram olan eski 'klasik' zaman kuramına göre belli bir dönemde dünyanın mevcut şimdiki durumudur. Organizma felsefesinin bu anlayışı kabul ettiği ve tanımladığı görülecektir. Belli bir kabul düzeyi, metafiziğe dayatılır. Bu anlayış tamamen reddedilirse, evrensel inancın açıklığına yapılan hiçbir başvuru herhangi bir ağırlığa sahip olamaz; çünkü bu açıklık gücünün hiçbir güçlü örneği var olamaz.

'Klasik' zaman kuramı, bir sürenin, üyelerinden her birinin doğrudan algılanan mevcut şimdisini içerdiğini örtük bir şekilde varsaydı. Aksi bir önerme, kesinlikle yukarıda verilen açıklamadan kaynaklanmaktadır: her bir bil-fiil durumun mevcut şimdisi, bir sürede yer alır. Bir bil-fiil durumun, onun doğrudan algılanan mevcut şimdisini içine alan süre 'ile ortak bileşimli' ya da '-de durağan' olduğu söylenecektir.[7] Bil-fiil durum kendi

[7] Krş. Benim *Principles of Natural Knowledge* Bölüm XI ve *Concept of Nature*,

mevcut şimdisine dâhil edilir; böylece saf sunumsal dolaysızlık biçimindeki –şayet böyle bir idrak ilgili öneme sahipse– idraki yoluyla her bil-fiil durum, dâhil edildiği tek bir süreyi tanımlar. Algılayan durum, bu sürede 'durağan'dır.

Ancak klasik kuram da bu ifadenin aksini varsayar. Bu varsayım şöyledir: herhangi bir bil-fiil durum sadece tek bir sürede yer alır. Bu durumda şayet N, M'nin mevcut şimdisini içeren sürede yer alırsa, o zaman M de N'nin mevcut şimdisini içeren sürede yer alır. Organizma felsefesi, son zamanlardaki fizik bilimiyle uyumlu olarak, bu evirmeyi [*conversion*] reddeder; yine de böyle bir reddetmenin kozmik çağımızın bilimsel incelemesine dayandığı ve daha genel bir metafizik ilkeye dayanmadığı ileri sürülmektedir. Organizma felsefesine göre mevcut kozmik çağda sadece tek süre, tüm M'nin mevcut şimdisini içerir; bu tek süre, M'nin 'sunulan süre'si adını alacaktır. Fakat M'nin kendisi birçok sürede yer alır; M'yi içeren her bir süre, aynı zamanda M'nin sunulan süresinin bazı kısımlarını içerir. İnsan algısı söz konusu olduğunda, pratik olarak tüm önemli kısımlar bu şekilde dâhil edilmiştir; yine insan deneyiminde bu tür sürelerle olan ilişki, bizim 'hareket' kavramıyla ifade ettiğimiz şeydir.

Bu tartışmayı özetleyelim. Herhangi bir M bil-fiil durumuna ilişkin olarak dikkate alınması gereken durumların üç ayrı topluluğu vardır:

(i) M'nin ve onun zamandaşlarından herhangi birinin, birbirinin nedensel bağımsızlığından meydana geldiği karakteristikle tanımlanan M'nin zamandaşlarının topluluğu.

(ii) M'yi içeren süreler; bunun gibi her bir süre, üyelerinden herhangi ikisinin zamandaş oldukları karakteristikle tanımlanır. (Bunu bu tür bir sürenin herhangi bir üyesinin M ile zamandaş olduğu ve böylece bu tür süreler (i)'deki konuma dâhil edilir sonucu çıkar. Bir sürenin karakteristik özelliği 'oluşun uyumu' adını alır.)

Bölüm V ile.

(iii) Duyular tarafından tanımlanan bölgeleriyle birlikte sunumsal dolaysızlık biçiminde kavrandığı zamandaş topluluk olan M'nin sunulan konumu. Doğrudan sezginin temeline dayanarak M'nin sunulan konumunun M'yi içeren belirli bir tek süreyle yakından bağlantılı olduğu varsayılmaktadır. Aynı zamanda modern fizik kuramının bir sonucu olarak, M'yi içeren tek bir süreden daha fazlasının olduğu varsayılmaktadır. M'nin sunulan konumuyla bağlantılı olan tek süre, 'M'nin sunulan süresi' olarak adlandırılır. Fakat bu bağlantı bu bölümün ilerleyen kısımlarında eleştirilmektedir. IV. Kısımda bu 'sunulan' konumların doğrularla tanımlanan bölgelerle bağlantısı daha ayrıntılı olarak ele alınmıştır; 'gerinim konumları' [*strain-loci*] kavramı orada ele alınacaktır.

9

Fizik bilimi son dönemlerde, önceki kısımda yapıldığı gibi, bir bil-fiil varlığın 'sunulan konumu' ile bil-fiil varlıkla birlikte 'oluşun uyumu' içindeki bir konum arasındaki pratik özdeşleştirmenin nitelendirilmesi gerektiği bir safhaya ulaşmıştır.

'Sunulan konum' ve 'oluş uyumu' şeklindeki iki kavram farklıdır. Özdeşleştirme, yalnızca günlük hayatın belirgin deneyimine dayanmaktadır. Herhangi bir düşüncenin yeniden düzenlenmesinde, özdeşleştirmenin günlük hayat için yeterli olan doğruluğa pratik bir yaklaşım olarak dâhil edilmesi zorunludur. Bu sınırlamaya tabi olarak, kanıtın ileri sürdüğü onların arasındaki herhangi bir ayrımı reddetmek için hiçbir sebep yoktur.

İlk olarak, sunulan konum, insan deneyimine güvendiğimiz sürece –ki güvenmeliyiz–, insan bedeniyle sistematik bir ilişki tarafından tanımlanır. Bedendeki geometrik gerinimin kesin bir durumu ve bedenin hücrelerindeki kesin niteleyici fizyolojik heyecan, sunumsal dolaysızlık biçimindeki algının tüm sürecini yönetir. Duyu algısında bedenin dışındaki geçmiş oluşumların

tüm işlevi, yalnızca beden içindeki bu gerinimleri ve fizyolojik heyecanları uyandırmaktır. Ancak diğer herhangi üretim vasıtaları da bedenin ilgili durumları olguda üretildiği sürece, aynı şeyi yapacaktır. Yansıtılan duyu-algısının geometrik ayrıntıları, bedendeki geometrik gerinimlere bağlıyken, niteleyici duyular ise bedendeki gerekli hücrelerin fizyolojik heyecanlarına bağlıdır.

Bu yüzden sunulan konum, bedenle sistematik geometrik bir ilişkiyle birlikte bir konum olmalıdır. Tüm kanıtlara göre o, aslında konumda edimsellikler topluluğunu oluşturan zamandaş edimselliklerden tamamen bağımsızdır. Mesela duvardaki bir resmi doğrudan görme ile görürüz. Ancak sırtımızı duvara dönüp iyi bir aynaya bakarsak, aynanın arkasındaki bir imge olarak aynı görüntüyü görürüz. Böylece bedenin uygun fizyolojik durumu dikkate alındığında, duyu algısında sunulan konum, onun içerdiği bil-fiil hadiselerin [*actual happenings*] ayrıntılarından bağımsızdır. Bu, duyu algısının reel dünyayla alâkasız olduğunu söylemek anlamına gelmez. O, bize bu zamandaş hadiselerin nitelendirilen kendi deneyimlerine sahip olmaları bakımından reel geniş sürekliliği ispat etmektedir. Niteliksel duyular bakımından onun ilave bilgisi, dolaysız bedensel durumun konum boyunca dolaysız hadiselerle alakası ile orantılı olarak alakaya sahiptir. Her ikisi de pratik olarak onların hepsinde ortak olan bir geçmişten türetilmiştir. Bu yüzden daima belli bir alâka vardır; bu alâkanın doğru yorumlanması, bir ortam olarak dünyayı anlamanın bir aracı olarak sunumsal dolaysızlık algı biçimini kullanma sanatıdır.

Ancak bu tartışmaya yönelik ilgi çekici olan sorun, bedenin sunulan konumla olan bu sistematik ilişkisinin nasıl ayırt edilebilir olduğudur. Bu, salt mantıksal bir sorun değildir. Problem, bedenin sunulan konumla bu tür bir geometrik ilişkisini oluşturan şeylerin doğasındaki bu unsura işaret etmektir. Böyle bir unsur varsa, bedenin kesin bir durumunun onu deneyimimizin önemli bir etmenine yükseltebileceğini anlayabiliriz.

Bedenin ötesinde bu genişletilmiş sistematik alâka yeteneğine sahip tek mümkün unsurlar, doğrular ve düzlemlerdir. Düz-

lemler doğrular bakımdan tanımlanabilir, böylece dikkatimizi doğrular üzerine yoğunlaştırabiliriz.

Doğruların salt uzam kavramlarına göre tanımlanamaz olduğu düşüncesi, bilimin bir dogmasıdır. Bu yüzden, son zamanlardaki fiziksel kuramın yorumlarına göre, doğrular bil-fiil fiziksel hadiseler bakımından tanımlanmaktadır. Bu öğretinin dezavantajı, onların bil-fiil oluşumuna fiziksel olayların bilkuvveliklerini öncel olarak karakterize edecek hiçbir yöntemin olmamasıdır. Aslında temeldeki sistem ile örtük bir ilişkinin var olduğunu doğrulamak kolaydır; bu da, 'doğrular' olarak adlandırılanlar da dâhil, fiziksel konumların tanımlanmasına referansla yapılabilir. Sorun, bu temeldeki sistemin hadiselerin nedensel ayrıntılarına başvurmadan belirlenebilir olan 'saf' doğrular açısından nasıl tanımlanacağıdır.

Daha sonra doğruların tanımlanamazlığıyla ilgili bu dogmanın yanlış olduğu gösterilecektir (Krş. Kısım IV, Bölüm III ve IV). Bu yüzden bedenin sunulan konumlarla sistematik ilişkisi hiçbir kuramsal zorluğa yol açmaz.

Tüm ölçüm, bu sunulan konum içindeki geometrik ilişkilerle birlikte duyuların gözlemleriyle etkilenmiştir. Aynı zamanda şeylerin değişmeyen karakterine dair bütün bilimsel gözlemler, nihayetinde bu tür konumlar içindeki doğrudan gözlemlenen geometrik benzerliklerin muhafazasına bağlıdır. Araçların testi her ne elde ederse etsin, sonuçta tüm bilimsel yorumlama, bazı araçların saniyeler boyunca, saatlerce, aylarca ve yıllarca doğrudan gözlemlenen değişmezliği ile ilgili varsayımına dayanır. Bu varsayımı test ettiğimizde, sadece başka bir araç kullanabiliriz; ve araçların sonsuz bir gerilemesi olamaz.

Bu yüzden nihayetinde tüm bilimler, bir sistem içindeki durum benzeşikliğinin doğrudan gözlemine dayanmaktadır. Aynı zamanda gözlemlenen sistem, bazı sunulan konum içindeki geometrik ilişkiler bileşiğidir.

İkinci olarak 'oluş uyumu' içindeki varlıkların bir konumu, açık bir şekilde tikel bil-fiil varlıklara bağlıdır. Geniş sürekliliğin aslında atomik edimsellikler tarafından nasıl atomize edil-

diğine ilişkin sorun, konumun belirlenmesiyle ilgilidir. Herhangi bir edimsellik için seçilen zamansal süreklilik etmeni, onun başlangıçtaki 'öznel gaye'sine bağlı olacaktır. 'Öznel gaye'yi yöneten kategoreel şartlar daha sonra Üçüncü Kısım'da tartışılacaktır. Bu şartlar, genel olarak kalıtsal düzen tiplerinin iletimiyle elde edilecek bir azami şartı tatmin etmeye dayanır. Bu, fiziksel bilimin nihai formülasyonlarının matematiksel olarak ifade edilebileceği açısından 'durağan' şartların temelidir.

Böylece 'oluş uyumu'nun konumu, sadece dünyanın bil-fiil hadiseleri açısından belirlenebilir. Ancak onların tatmin ettiği şartlar, geniş sürekliliğin sistematik karakteriyle, edimselliklerin niteliğinden türetilmiş ölçümler açısından ifade edilir.

'Süre' terimi, 'oluş uyumu'nun konumu için kullanılacaktır. 'Sunulan konum' ve 'gerinim konumu' terimleri ise sunumsal dolaysızlıkta yer alan sistematik konum için kullanılacaktır.[8]

Gerinim konumları, tüm bölgeleri boyunca onun ilişkilerinin benzeşikliğiyle sistematik geometri sağlar; Süreler, bil-fiil olayların özelliklerinden ortaya çıkan fiziksel alanın karakteristik benzeşikliğinin eksikliğini paylaşmaktadır.

10

Şimdi organizmalar, düzen, toplumlar ve topluluklar hakkındaki bu tartışmayı özetleyebiliriz.

Organizma felsefesinin amacı, 'sistem,' 'süreç,' 'yenilik içinde yaratıcı ilerleme,' '*rés verae*' (Descartesci anlamda), 'yadsınamaz olgu' [*stubborn fact*], 'bireysel deneyim birliği,' 'hissetme,' 'sürekli yok olma olarak zaman,' 'yeniden-yaratma olarak süreklilik,' 'amaç,' 'kesinliğin formları olarak tümeller,' 'tikeller', diğer bir deyişle yadsınamaz olgunun nihai failleri olarak *rés verae* kavramlarına dayanan tutarlı bir kozmolojiyi ifade etmektir.

[8] *Concept of Nature*'da bu iki konum, yani süreler konumu ve gerinim konumu kavramları arasında ayrım yapılmamıştır.

Bu kavramların her biri ya Descartes ya da Locke tarafından açıkça formüle edilmiştir. Ayrıca kimse sağduyuya zorlamadan bırakılamaz. Ancak ne Descartes ne de Locke bu kavramları tek bir tutarlı kozmoloji sistemi içinde şekillendirmiştir. Her biri sistematik olduğu kadarıyla, sonunda Hume'un aşırı duyumculuğuna götüren alternatif kavramlara güvenir.

Organizma felsefesinde 'organizma' kavramının birbirine bağlı, fakat zihinsel olarak ayrı iki anlama, yani mikroskopik anlama ve makroskopik anlama sahip olduğu ileri sürülür. Mikroskopik anlam, bireysel bir deneyim birliğini gerçekleştirme süreci olarak düşünülen bir bil-fiil durumun formel yapısı ile ilgilidir. Makroskopik anlam ise, aynı anda bil-fiil durum için fırsat sağlayan ve sınırlayan yadsınamaz olgu olarak düşünülen bil-fiil dünyanın verilmişliğiyle ilgilidir. Sosyal toplulukların yoğun yeniden üretiminde nesneleşmiş olan yaratıcı dürtünün kanalizasyonu, sağduyu için yadsınamaz olgunun gücünün son örneklemesidir. Aynı zamanda deneyimimizde, biz esas olarak mevcut ilgili geçmişin yadsınamaz olguları olan bedenlerimizden doğarız. Ayrıca biz mevcut kişisel deneyim geçmişimizle de varlığımızı sürdürüyoruz; başlattığımız için bir cümleyi bitiririz. Cümle, daha önce hiç ifade edilmemiş yeni bir düşünceyi veya sözsel bir yenilikle yeniden ifade edilmiş eski bir düşünceyi somutlaştırabilir. Önceki ve sonraki kelimelerin sesleri arasında basmakalıp bir ilişki olması gerekmez. Ancak şu, kaçınılmaz bir şekilde doğru kalır: biz başlattığımız için bir cümleyi bitiririz. Biz yadsınamaz olgu tarafından yönetiliriz.

Modern felsefenin kuramlarının en zayıf olması, bu 'yadsınamaz olgu' bakımındandır. Filozofların bizzat kendileri uzak sonuçlar ve bilimin tümevarımsal formülasyonları hakkında endişe duymaktadır. Onlar dolaysız geçişin telâşıyla dikkati sınırlandırmalıdır. Onların açıklamaları o zaman onların doğal saçmalıkları olarak görülecektir.

Beşinci Bölüm
Locke ve Hume

1

Descartes, Locke ve Hume hakkında daha ayrıntılı bir tartışma –bu ve bundan sonraki bölümde– organizma felsefesinin, 17. yüzyıl düşüncesi üzerinde ne kadar derinden kurulduğunu ve bazı eleştirel noktalarda bu düşünceden nasıl ayrıldığını açıkça ortaya koyabilir.

Şayet Hume'un felsefesinin dayandığı varsayımların bazı tahlilleriyle başlarsak, tartışmayı daha iyi anlayacağız. Bu varsayımlar Hume için özgün değildi ve onunla da sona ermemişti. Bunlar büyük oranda Kant tarafından kabul görmüş ve modern felsefede yaygın olarak rastlanılan fikirlerdir. Organizma felsefesi en iyi şekilde, bu varsayımlar ve doğrudan onlardan yapılmış çıkarımlar hariç olmak üzere Hume ve Kant'ın açıklamalarının büyük bir bölümünü kabul ettiği düşünülerek anlaşılabilir. Hume eşsiz bir açıklığın yazarıdır ve [bu nedenle] mümkün olduğu kadar, fikirlerini kendi kelimeleriyle ifade etmesine izin vermek iyi olacaktır. Hume şu cümleleri yazar:

> Belirtmeliyiz ki, felsefeciler tarafından evrensel olarak kabul edildiği ve bunun yanında kendiliğinden oldukça açık olduğu gibi, anlıkta gerçekte onun algı ya da izlenimlerinden ve düşüncelerinden başka hiçbir şey bulunamaz ve dışsal nesneleri ancak vesile oldukları bu algılar yoluyla biliriz. Nefret etmek, sevmek, düşünmek, duyumsamak, görmek; tüm bunlar algılamaktan başka bir şey değildir.[1]

[1] *İnceleme*, Kitap I, Bölüm II, Kesim VI. [Türkçesi: Hume 1997: 96. (Çev.)]

Yine [Hume şu cümleleri yazar]:

> İnsan anlığının [zihninin] tüm algıları/kavrayışları kendilerini izlenimler ve düşünceler olarak adlandıracağım iki ayrı türe çözerler. Bunların aralarındaki ayrım, anlığa ulaşmalarını ve düşünme yetimize ya da bilincimize doğru ilerlemelerini sağlayan kuvvet ve dirilik derecesinden oluşur. En büyük kuvvet ve yeğinlikle giren algıları izlenimler olarak adlandırabiliriz; ve ruhta kendilerini ilk kez gösteren tüm duyum, tutku ve duygularımızı bu ad altına alıyorum. Düşünceler ile bunların düşünmedeki ve uslamlamadaki zayıf imlerini demek istiyorum. Mesela bu söylemin yarattığı algıların tümü de böyledir, yalnızca görme ve dokunmadan doğanlar dışında ve yol açabileceği doğrudan haz ya da rahatsızlık dışında.[2]

Yukarıdaki alıntıda yapılan istisnalar, şüphesiz, bu istisnai şekillerde ortaya çıkan 'kavrayışların', 'ideler' değil 'izlenimler' olduğu gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Hume hemen, Locke'ın 'ide' teriminin yaygın kullanımını bıraktığına ve bu terimi daha alışıldık ve dar anlamına geri döndürdüğüne dikkat çekiyor. O hem ideleri ve hem de izlenimleri 'basit/yalın' ve 'kompleks/bileşik' şeklinde ikiye ayırır. Daha sonra da şunu ilave eder:

> Bu sorunun tam irdelenmesi bu incelemenin konusudur ve buna göre şu tek genel önermeyi kanıtlamakla yetineceğiz: tüm yalın düşüncelerimiz ilk ortaya çıkışlarında onlara karşılık düşen ve sağın olarak temsil ettikleri yalın izlenimlerden türerler.[3]

Hume kompleks izlenimlere ve idelere geçiş yaptığında, takdire şayan açıklığı onu kısmen terk eder. Hume, şu üç noktayı yeterince ayıramamıştır: (i) Birçok basit şeyin belli tek bir

[2] *İnceleme*, Kitap I, Bölüm I, Kesim I. [Türkçesi: Hume 1997: 45. (Çev.)]
[3] *İnceleme*, Kitap I, Bölüm I, Kesim I. [Türkçesi: Hume 1997: 47. (Çev.)]

kompleks algıyı, yani izlenim ve ide'yi oluşturduğu 'tarz' (ya da 'düzen'); (ii) Bu kompleks algının ortaya çıkması sebebiyle etkin bir olgu; (iii) Bu kesin tarzda kompleks algıyı oluşturan basit şeylerin salt çokluğu. Bu bakımdan Hume'un takipçileri, Hume'dan sadece, asla tam olarak onu terk etmeyen bu açıklığın bir kısmını atarak ayrılırlar. Bu üç kavramın her biri onun argümanında temel bir unsurdur. Hume şunları yazar:

> ...Uzam idesinin bu renkli noktaların ve bunların görünüş biçimlerinin kopyasından başka bir şey olmadığı sonucuna varabiliriz.[4]

Şöyle devam eder:

> Eğer düşünceler bütünüyle gevşek ve bağıntısız olsalardı, onları yalnızca şans birleştirirdi. Ve aynı yalın düşüncelerin aralarında belli bir bağ, bir düşüncenin doğallıkla ötekini getirmesini sağlayan belli bir çağrıştırıcı nitelik olmaksızın düzenli olarak karmaşık düşüncelerde yer almaları (sık sık yaptıkları gibi) olanaksızdır. Düşünceler arasındaki bu birleştirici ilke ayrılamaz bir bağlantı olarak görülmeyecektir; çünkü bu daha şimdiden imgelemden dışlanmıştır: ne de onsuz anlığın iki düşünceyi birleştiremeyeceği vargısını çıkaracağız. Çünkü hiçbir şey bu yetiden daha özgür değildir: ama yalnızca onu yumuşak bir kuvvet [a gentle force] olarak göreceğiz ki genellikle ağır basar ve başka pek çok şey arasında dillerin birbirlerine öylesine yakından karşılık düşmelerinin de nedenidir. Çünkü doğa bir bakıma herkese bir karmaşık düşünceye birleştirilmeye en uygun olan o yalın düşünceleri gösterir. [Bu çağrışımın kendilerinden doğduğu ve anlığın bu yolda bir düşünceden bir başkasına taşınmasını sağlayan nitelikler üçtür; ed. Andırım, zaman ya da yerde bitişiklik ve neden ve etki][5]

[4] *İnceleme*, Kitap I, Bölüm II, Kesim III.
[5] *İnceleme*, Kitap I, Bölüm I, Kesim IV. [Türkçesi: Hume 1997: 52. Köşeli parantez içerisindeki kısımlar konu bütünlüğü açısından eklenmiştir. (Çev.)]

Hume'un üçüncü kavramının kullanımını göstermek için son olarak şu aktarımı da eklemeliyiz:

> Bir töz düşüncesi de tıpkı bir kip düşüncesi gibi bir yalın düşünceler toplamından başka bir şey değildir. Bunlar imgelem tarafından birleştirilmişlerdir ve ister kendimize isterse başkalarına olsun o toplamı anımsatabilmemiz için kendilerine verilmiş özel birer adları vardır. Ama bu düşünceler arasındaki ayrım bir tözü oluşturan tikel niteliklerin çoğunlukla kendisine ilintili olmaları gereken bilinmeyen bir şey ile ilişkilendirilmelerinden oluşur, ya da bu uydurmanın yer almayacağını kabul edersek, bu niteliklerin en azından bitişiklik ve nedensellik ilişkileri yoluyla sıkı sıkıya ve ayrılmamacasına bağıntılı olmaları gerekir. Bunun etkisi geri kalanlarla aynı bağıntıyı taşıdığını bulduğumuz her yeni niteliği hemen aralarına katmamızdır, üstelik tözün ilk kavramına girmemiş olsa bile. Böylece altın düşüncemiz ilkin bir sarı renk, ağırlık, dövülebilirlik, ergiyebilirlik olabilir. Ama aqua regiada çözünebilirliğinin bulunması üzerine, bunu öteki niteliklere katar ve sanki düşüncesi daha baştan bileşik düşüncenin bir parçasını oluşturuyormuş gibi onun da töze ait olduğunu sanırız. Birlik ilkesi karmaşık düşüncenin başlıca parçası olarak görülünce, daha sonra yer alan her niteliğin girişine izin verir ve onun tarafından kendilerini ilk sunan başkaları ile eşit ölçüde kapsanır.[6]

Bu son aktarımda 'birlik ilkesi' ifadesi, 'tarz' ve 'etkin' sebep arasında olduğu kadar muğlaktır. Her iki anlamda da bu kavram 'bir koleksiyondan başka bir şey değil' ifadesiyle de uygun değildir. Aktarımın baş tarafına basitçe 'töz' kavramını yerleştirir.

Burada yaptığımız bu üç aktarımdan birincisine dönersek, bileşimini herhangi bir tikel 'tarz'ın, bizzat kendisinin basit bir ide ya da izlenim olması gerektiğine dikkat etmeliyiz. Aksi

[6] *İnceleme*, Kitap I, Bölüm I, Kesim VI. Belirtilen yerler dışında italikler alıntılanan baskıda yoktur. [Türkçesi: Hume 1997: 56-7. (Çev.)]

takdirde özgün tarz için başka bir bileşim tarzına gereksinim duyarız ve bu böylece sonsuzca devam eder gider. Bu yüzden ya tehlikeli bir sonsuzluk ya da son basit bir ide vardır. Ancak Hume bileşik izlenimlerin kopyaları olmayan yeni bileşik idelerin var olduğunu kabul eder. Bununla o, bir izlenimin kopyası olmayan, yeni bir 'tarz'ı ileten, yeni basit bir idenin var olduğunu da kabul eder. Aynı şekilde Hume, tedrici bir renk şemasındaki renk tonlarının kaybolmasına göre başka bir istisnaya daha dikkat çeker. Bu istisna renkle sınırlanmamalı ve sese, kokuya ve tüm duyumların derecelerine uzanmalıdır. Bu yüzden Hume'un basit idelerin basit izlenimlerin kopyaları olduğu önermesi, -en azından Hume'un korumasız tarzında ifade edildiği zaman değil- nihai bir felsefi ilke için alınamayacak kadar önemli niteliklere tabidir. Bizzat Hume, idelerin birlikteliğiyle ilgili öğretisinden yukarıda yaptığımız alıntıda (I. Bölüm, IV. Kesim) şöyle diyor: "... Çünkü hiçbir şey o yetiden (yani imgelemden) daha özgür değildir." Ancak Hume bu özgürlüğü, kaybolan [renk] tonunun istisna durumuna ilgisiz kalarak, yeni kompleks idelerin üretimiyle sınırlar. Bu imgesel özgürlük sorunu açıkça Hume tarafından yüzeysel olarak ele alınmıştır. İmgelem asla çok özgür değildir: onun tarafından iddia edildiği gibi, o kompleks idelerle sınırlanmış görünmüyor; ancak gerçekte sahip olduğu bu tür bir özgürlük, söz konusu örneklerden az ya da çok imgesel özgürlüğün farklı dereceleriyle farklı bilfiil varlıkların bil-kuvveliği ilkesini kuracak görünüyor.

Hume'un imgesel özgürlükle ilgili bu tartışmasında, iki nokta bir tarafa bırakılmıştır. Birincisi, genel soyutlamanın değişik dereceleri arasındaki farklılık, mesela al, kırmızı, renk, duyu-verisi, farklı duyu-verilerinin bağlantısallık tarzı gibi. Diğer bir nokta ise, 'basitlik ve komplekslik' arasındaki zıtlıktır. Bizler belirli bir analiz sürecini dikkate alarak 'basitliğin' rölatif bir terimden daha fazlası olup olmadığından şüphe duyabiliriz. Bunu bir sorun olarak alıyorum. Bu görüş sebebiyle Hume'un öğretisini bırakmak için başka bir sebebi gösterdim; bu öğreti, mesela Hume'un 'basit' olarak adlandırdığı bengi nesnelerin herhangi bir biçiminin özgür kavramsal üretiminden imgelemi

mahrum bırakmaktadır. Ancak mutlak özgürlük diye bir olgu yoktur. Her bil-fiil varlık, kendi bil-fiil evrenine rölativite bakış açısıyla 'verili' asli bir safhada özgün olarak, sadece böylesi bir özgürlüğe sahiptir. Özgürlük, verililik, bil-kuvvelik birbirini önceden varsayan ve birbirini sınırlayan kavramlardır.

2

Hume, idelerin bağlantılılığıyla ilgili bu pasajın sonuna, şu cümleyi yerleştiriyor: ".... Doğa, bir şekilde, kompleks idelerde *birleştirilmek* için *en uygun* olan bu basit idelerin her birine işaret eder." Hume'un felsefesi çifte bir araştırmayla meşguldür. Birincisi, birlik tarzları, böylece de birçok basit şeyin tek kompleks izlenim hâline gelir. İkincisi idelerin üretimini eleştirmek için uygunluk standartıdır

Hume sadece tek bir uygunluk standartı bulur ve bu da tekrardır. Tekrar az ya da çok olabilir: izlenimler ne kadar sık tekrarlanırsa, fikirlerin onları kopyalaması o kadar uygun olur. Neyse ki, Hume'un keşfedebileceği kadar herhangi bir sebep olmaksızın sık tekrarlanan kompleks izlenimler, onların tekâbül eden kompleks ideleriyle de sık sık kopyalanırlar.

Aynı şekilde kendi bağlantısal izlenimlerin sıklığını takip eden idelerin sıklığı da, izlenimin tekrarının beklentisiyle devam eder. Yine Hume, kendi belirleyebildiği herhangi bir sebep olmaksızın, bu beklentinin pragmatik olarak doğrulanabileceğine inanır. Metafiziksel bir sebep olmaksızın 'tekrar'a bağlanan uygunluğu oluşturan bu pragmatik doğrulamadır. Bu, Hume'un nedensellikle ilişkili olan idelerin bir aradalığı öğretisinde ve onun pratiğe son başvurusunda yer alan düşünce akışının analizidir.

Hume'a 'neden-sonuç' kavrayışının önemine inanmadığını atfetmek büyük bir hatadır. Hume, *İnceleme* boyunca neden-sonuç ilişkisinin temel önemini sürekli olarak teyit eder. Sonuçta, bu ilişkiyi metafiziğine yerleştiremeyince, metafiziğinin ötesinde herhangi bir rasyonel sistemleştirmenin dışında nihai bir doğrulamaya başvurur. Bu nihai doğrulama, 'pratik'tir.

Hume şunları yazar:

Duyularımızın bize tek bir durumda iki cismi, ya da iki devinimi, ya da iki niteliği belli ardışıklık ve bitişiklik ilişkileri içinde göstermeleri gibi, belleğimiz de bize yalnızca bir durumlar çokluğu sunar ki, orada her zaman benzer cisim, devinim ya da nitelikleri benzer ilişkiler içinde buluruz. Herhangi bir geçmiş izlenimin giderek sonsuza dek bile olsa salt yinelemesinden hiçbir zaman örneğin zorunlu bir bağıntı düşüncesi gibi herhangi bir yeni özgün düşünce doğmayacaktır; ve izlenimlerin sayısının bu durumda kendisini tek bir izlenime sınırlamamız durumunda olacağından daha fazla etkisi yoktur. Ama gerçi bu uslamlama doğru ve açık görünse de, çok çabuk umutsuzluğa düşmek aptallık olacağı için, söylemimizin ana çizgisini izlemeyi sürdüreceğiz; ve nesnelerin değişmez birlikteliklerini saptadıktan sonra, her zaman bir nesneden bir başkasına çıkarsama yaptığımızı bulduğumuz için, şimdi bu çıkarsamanın ve izlenimden düşünceye geçişin doğasını yoklayacağız. Belki de sonunda görünecektir ki çıkarsamanın zorunlu bağıntı üzerine dayanması yerine, zorunlu bağıntı çıkarsama üzerine dayanır. [...] Nesnelerin bizi bellek ve duyularımıza dolaysız izlenimlerinin ötesine götürebilen biricik bağlantıyı ya da ilişkisi neden ve etki ilişkisidir; çünkü bu üzerine bir nesneden bir başkasına doğru bir çıkarsamayı dayandırabileceğimiz biricik ilişkidir. Neden ve etki düşüncesi bize tüm geçmiş durumlarda şu ya da bu tikel nesnelerin değişmez olarak birbirleri ile bağıntılı olduklarını bildiren deneyimden türer: Ve bunlardan birine benzer bir nesnenin onun izleniminde dolaysızca bulunması gerektiğinden, bundan çıkarak ona her zaman eşlik edene benzer bir nesnenin varoluşunu kabul ederiz. Şeylerin sanırım hiçbir noktada sorgulanamayacak bu açıklamasına göre, olasılık deneyimlerini edinmiş olduğumuz nesneler ile hiçbir deneyimlerini edinmemiş olduklarımız arasındaki bir andırımın kabul edilmesi üzerine kurulur; ve dolaysıyla bu kabullenimin olasılıktan doğabilmesi olanaksızdır.[7]

7 *İnceleme*, Kitap I, Bölüm III, Kesim VI. [Türkçesi: Hume 1997: 112,113. (Çev.)]

Hume'un 'neden-sonuç' ilişkisinde yaşadığı zorluk, 'belleğimiz ve duyularımızın mevcut izlenimlerinin ötesinde' yer almasından kaynaklanır. Diğer bir deyişle bağlantının bu *durumu* herhangi bir izlenimde verilmemiştir. Bu yüzden idenin, onun uygunluğunun tüm kökeni izlenimlerin tekrarlanmasına kadar dayandırılır. Kendi argümanının tam da bu noktasında Hume, 'tekrar'ın, 'neden-sonuç' ilişkisinde olduğu gibi tam olarak aynı konumda izlenimlere göre dayandığı zorluğunu gözden kaçırmış görünmektedir. Hume 'izlenimlerin tekrarlarının izlenimi' ile 'izlenimlerin tekrarını' birbirine karıştırmıştır. Başka bir konuyla ilgili olarak Hume şunları yazıyor:

> Zira nereden türetilecektir? Herhangi bir duyum izleniminden mi yoksa bir düşünme izleniminden mi doğar? Onu bize seçik olarak gösterin ki doğasını ve niteliklerini bilebilelim. Ama bir izlenim gösteremezseniz böyle bir düşünce taşıdığınızı imgelerken yanıldığınızdan hiç kuşkunuz olmasın.[8]

Bu eleştiriye Hume'un cevabı, şüphesiz, 'bellek'i kabul etme şeklinde olacaktır. Ancak soru Hume'un kendi öğretisiyle tutarlı olan şeyin ne olduğunu bildirme şeklindedir. Bu da Hume'un bellek öğretisidir: "Buna göre bellek ne karmaşık düşüncelerinin düzeni ne de yalın düşüncelerinin doğası yoluyla bilinemediği için, bundan şu çıkar ki onunla imgelem arasındaki ayrım onun daha üstün gücünde ve diriliğinde yatar."[9] Daha önce ise şunları yazmıştı: "Düşüncelerle bunların düşünmedeki ve uslamlamadaki zayıf imgelerini demek istiyorum."[10] Daha sonra ise 'güç ve dirilik derecesinde' 'zayıf' olanı açıklar.[11] Bu yüzden tamamen 'güç ve dirilik'te farklılık gösterirken düzene sahibiz: izlenimler, bellekler, ideler.

8 *İnceleme*, Kitap I, Bölüm II, Kesim V. [Türkçesi: Hume 1997: 94. (Çev.)]
9 [*İnceleme*, Kitap I, Bölüm III, Kesim V.; Hume 1997: 109. (Çev.)]
10 [*İnceleme*, Kitap I, Bölüm I, Kesim I.; Hume 1997: 45. (Çev.)]
11 Bu "güç ve dirilik" öğretisi Hume'un *İnceleme*'ye Ek'inin son cümlesinde geri çekilir. Ancak *İnceleme*'deki argüman esasen onun üzerine inşa edilmiştir. [Söz konusu öğretiden] caymanın ışığında, tüm "duyumcu" [*sensationalist*] öğretiyi yeniden düşünmeyi gerektirir. Geri çekme küçük bir düzeltmeyle ele alınamaz.

Bu öğreti fazlaca makul değildir ve açık konuşmak gerekirse bu öğreti yalın olguya ters bir öğretidir. Ancak, daha da kötüsü, belleğin yaşamsal karakterini ihmal eder, yani belleği ihmal eder. Gerçekte yinelemeyle ilgili tüm kavrayış 'güç ve dirlik' öğretisinde kaybolmuştur. Hume'un açıklamasını yaptığı şey doğrudan doğruya/çabucak kesişen birçok farklı kavrayışlarla ilgilidir. O onları güç ve diriliğe göre üç farklı sınıfa ayırır. Ancak tekrar karakteri, basit ideleri atfettiği ve belleğin tüm işareti olan, onun açıklamasında hiçbir yere sahip değildir. Bunu kendi temel felsefi nosyonlarını değiştirmeksizin de yapamazdı.

3

Hume'un argümanı daireseldir. *İnceleme*'nin başlangıcında 'genel önermeleri' şart koşar: "*İlk görünüşlerinde tüm basit idelerimiz basit izlenimlerden çıkarılmıştır...*" Hume, bunu empirik bir incelemeyle ortaya koyar. Ancak önermenin kendisi –dil söz konusu olduğunda örtülü olarak– 'tekrar' kavramını kullanır ki kendisi bir 'izlenim' değildir. Tekrar edersek, daha sonraları o 'zorunlu bir bağlantı' bulur: Hume izlenime ilişkin hiçbir şey bulamadığından bundan kurtulur. Ancak asıl önerme sadece empirik incelemede bulunmuştu. Böylece terk edilen argüman, salt dairesel bir argümandır. Daha sonra, şayet Hume II. Bölüm VI. Kesimde, yani 'Varoluşun ideleri hakkında ve dışsal varoluş hakkında' ortaya koyduğu şeylere sahip olsaydı, bir anlamda 'var olan' şey hakkında ne düşünürsek düşünelim hatırlanmış olacaktı. Bu yüzden, 'zorunlu bir bağlantı' idesine sahip olmakla sorun, 'izlenimler'imizin bağlantısında kendi nesneleşmesine göre olur. Hume, ideyi kabul edişimizin olgusu ile idenin önemini birbirine karıştırdı. Bizler 'zorunlu bağ' hakkında düşünmedikçe 'zorunlu bağlantısallık' hakkında düşündüğümüzü düşünmekle yanlış yapmış olmayız. Şüphesiz, kavramın önemli olduğuna inanarak yanlış yapabiliriz.

Hume'un bu açıklamasının sebepleri, yaptığımız uzun alıntı da dâhil, şunlardır: (i) Hume deneyimimizin önemli yönlerini büyük bir açıklıkla ifade etmiştir. (ii) İfadelerindeki eksiklikler, sunumundaki mükemmellik yüzünden büyük açıklıkla ortaya çıkan doğal eksikliklerdir. (iii) Hume ortaya koyduğu felsefesiyle meydana gelen problemlerle yüzleşmesi sebebiyle takipçilerinin büyük çoğunluğundan ayrılır.

Dikkat edilmesi gereken birinci nokta, Hume'un felsefesinin 'tekrar' kavramıyla yaygınlaştığı ve belleğin deneyimin bu karakterinin tikel bir örneği olduğudur. Deneyimin bu karakteri ise bir anlamda deneyimin temel doğasında bir şeyi tekrarladığı gerçeğinin var olmasıdır. Deneyimden 'tekrarı' çıkarıp atın, geriye hiçbir şey kalmaz. Diğer taraftan 'doğrudanlık' [*immediacy*] veya 'ilk-eldenlik' deneyimdeki diğer bir unsurdur. Hissetme tekrarı boğar ve geride ise doğrudan kompleks bir hissetme birliğinde bil-fiil dünya olan doğrudan ilk-elden bir olgu kalır.

Deneyimde, zaman kavramı, yani 'süreklilik' ve 'değişim' kavramları etrafında toplanan başka bir zıt unsur çifti daha vardır. 'Töz' kavramına vurgu yapan Descartes, aynı zamanda 'değişim'e de vurgu yapar. 'Töz' kavramını önemsemeyen Hume, benzer şekilde 'değişim'e vurgu yapar. O şunları yazar:

> Şimdi, zaman, bir arada varolmayan parçalardan oluştuğuna göre, o düşünce değiştirilebilir nesnelerin bir ardışıklığından türüyor olmalıdır ve zaman ilk görünüşünde hiçbir zaman böyle bir ardışıklıktan koparılamaz.[12]

Hâlbuki Descartes ise şunları yazar:

> ...Zira, zamanın bölümleri birbirine bağlı değildir ve hiçbir zaman bir arada bulunmazlar, böylelikle eğer bir neden, yani bizi oluşturan aynı neden, bizi türetmeyi sürdüremezse, yani bizi korumazsa şimdi var olmamızdan biraz sonra var olabileceğimizi bir zorunluluk olarak görmüyorum.[13]

[12] *İnceleme*, Kitap I, Bölüm II, Kesim III. [Türkçesi: Hume 1997: 71. (Çev.)]

[13] *İlkeler*, Bölüm I, 21. [Türkçesi: Descartes, Felsefenin İlkeleri, çev. Mesut Akın, Say, İstanbul 1992, s. 69. (Çev.)]

Ve yine [şunları yazar]:

Zaman, sıra (*order*) ve sayıdan edindiğimiz anlağa [anlama yetisine], asıl bu töz fikrine ait olan şeyi karıştıracak yerde, her şeyin süresinin, o şeyin varolmasını sürdürdüğünü bildiren bir biçim olduğunu; ve aynı şekilde sıra ile sayının gerçekte sıralı ve sayılı şeylerden ayrı olmayıp, yalnızca bu şeyleri çeşitli biçimde incelememize yarayan yollar olduğunu düşündüğümüzde süre ve sayının ne olduğunu da pek seçik olarak kavrıyoruz.[14]

Felsefemizde bu iki zıt anlayış için kesinlikle bir yer açmamız gerekmektedir: Bu iki zıt anlayıştan biri, her bir bil-fiil varlığın sürekliliğinin olduğudur; diğeri ise her bir sabahın kendi değişim ölçütüyle yeni bir olgu olduğudur.

Bu iki değişik yön, deneyimin bir oluş içerdiği, oluşun da bir şeyin olması anlamına geldiği, yine olan şeyin yeni dolaysızlığa dönüşen tekrarı içerdiği ifadelerinde özetlenebilir.

Bu ifade, Descartes ve Hume'un açıkça ifade etme konusunda hemfikir oldukları tek bir temel varsayımı doğrudan reddeder. Bu varsayım, birbiri ardı sıra gelen zamansal durumların bireysel bağımsızlığıyla ilgili varsayımdır. Mesela Descartes, yukarıdaki alıntıda şunu söylüyordu: "(zamanın doğasının) bölümleri birbirine bağlı değildir, ..." Aynı şekilde Hume'un izlenimleri de kendi kendine yetmektedir ve o salt seri düzenden (sıra) başka hiçbir zamansal ilişki bulamamıştı. Hume hakkındaki bu önerme 'izlenimler' ile 'ideler' arasındaki bağla ilgili olduğu kadarıyla nitelendirilmeyi gerektirir. Hume'un sürekli atıfta bulunduğu ve asla tartışmadığı 'izlenimlerden' idelerin 'çıkarımı' ilişkisi vardır. Ciddi bir şekilde ele alındığı sürece – Hume asla onu bağlantılı bir izlenime atfetmediği için– birbiri ardı sıra gelen 'kavrayışlar'ın bireysel bağımsızlıklarına bir istisna oluşturur. Bireysel bağımsızlıkla ilgili bu varsayıma başka bir yerde 'basit lokasyon yanılgısı' adını vermiştim.[15] Bu 'basit

[14] *İlkeler*, Bölüm I, 55. [Türkçesi: Descartes 1992: 91-2. (Çev.)]
[15] Krş. *Science and the Modern World*, Ch. III.

lokasyon' kavramı 'tekrarın' kabul edilmesine uygun değildir. Hume'dan kaynaklanan zorluklar, basit lokasyonlar ile başlayıp, 'tekrar' ile sona erdirmesinden kaynaklanmaktadır. Organik felsefede tekrar kavramı temel kavramlardandır. Nesneleşme öğretisi, doğrudanlık için 'verili' olmasına göre, edimsellikte yerleşmiş olan şeyin sınırlamalar altında nasıl tekrar edildiğini ifade etmeye çalışır. Daha sonra 'zaman' problemini tartışırken bu öğreti 'nesnel ölümsüzlük' öğretisini ortaya koyacaktır.

4

Reel olguların bireysel bağımsızlığı öğretisi, önermenin özne-yüklem formunun metafiziksel olarak mutlak bir doğruluk/hakikat [*truth*] naklettiği kavramdan türetilmiştir. Bu görüşe göre yüklemleriyle bireysel töz, edimselliğin mutlak biçimini inşa eder. Tek bir bireysellik [*individual*] varsa, felsefe monistiktir; birden fazla bireysellik varsa, o zaman felsefe çoğulcudur. Bu metafiziksel varsayımla bireysel tözler arasındaki ilişkiler metafiziksel sıkıntıları meydana getirir. Sonuçta –bizim sezgisel 'önyargılar'ımızın en açık yargısını hiçe sayarak– özne-yüklem tarzının her saygın felsefesi monistiktir.

Töz-nitelikli metafiziğin ayrıcalıklı hâkimiyeti ortaçağın mantıksal önyargısıyla aşırı derecede desteklendi. Bu, Platon ve Aristoteles çalışmalarıyla yavaşlatıldı. Bu yazarlar bu öğretiyle sonuçlanan düşünce çizgilerini dâhil ettiler, fakat bunu diğer kavramlarla karışmış bir şekilde bilinçsizce yaptılar. Töz-nitelikli metafizik Descartes'ın öğretisinde ayrıcalıklı hâkimiyetine ulaştı. Maalesef o, kendi *rés verae* kavramının Aristotelesçi 'asli töz' kavramıyla şart koşulduğu şekilde mutlak olguların aynı ayrışımını şart koşmadığını anlayamadı. Locke bu hâkimiyete karşı bir isyan başlattı, ancak tutarsız bir şekilde. Gerek Locke gerekse Hume için arka planda ve tüm açıklamalarda kapalı bir şekilde varsayıldığı biçimde yine de [söz konusu metafiziğin] algıları ile birlikte zihinde kaldı. Hume için algılar zihnin kendisi hakkında bildiği şeylerdir. Ve örtük olarak bilinebilir olgular daima bir

öznenin –zihin olan öznenin– nitelikleri olarak ele alınır. Onun zihin kavramına yönelik son eleştirisi, önceki tartışmanın tamamının bu varsayımı dâhil ettiği şeklindeki yalın gerçeği değiştirmez. Hume'un son eleştirisi, sadece daha önce yaptığı açıklamanın metafiziksel yüzeyselliğini ortaya koyuyor.

Organizma felsefesinde bir özne-yüklem önermesinin yüksek bir soyutlamayı ifade ettiği düşünülmektedir.

Locke'ın Hume üzerindeki metafiziksel üstünlüğü, Locke'ın bizzat kendisinin takdim ettiği, Hume'un da terk ettiği 'ide' terimini yaygın biçimde kullanmasıyla ortaya çıkmaktadır. Kullanımı, onun örtük konu-yüklem önyargısının çarpıtıcı etkisiyle önemsizleştirdiği gerçeğine işaret eder. O bunu (I, I, 8) şöyle açıklar: "... [ide] terimini tahayyülle, kavramlarla, türlerle her ne kastediliyorsa veya zihnin düşünmede kullanabileceği her ne ise onu ifade etmek için kullandım ...." Fakat daha sonra (III, III, 6) hiçbir açıklama yapmaksızın kullanımdan kaynaklanan yaygınlığa dikkat çeker ve şöyle yazar: "... ve ideler, kendilerini zaman ve mekân şartlarından ve *onları bu veya şu tikel varoluşla belirleyebilen* diğer idelerden ayırarak *genel hâle gelir.*"[16] Burada, Locke için, zihnin işlevi, 'belirli' idelerden tikel varolanlara dayanır. Bu, Locke'la birlikte temel bir ilkedir; Hume ile birlikte dil alışkanlıklarına verilen nedensel bir ayrıcalıktır; ve organizma felsefesiyle de temel bir ilkedir. Önceki kesimde (II, XXIII, 1) Locke, fazla muğlak bir şekilde aynı öğretiyi daha iyi ifade etmektedir, ancak bu bağlamda o, hemen 'sürekli birlikte akıp gelen' kavramını açıklıyor: "Zihin, varlık...dış şeylerde bulunduğu şekilde duyular tarafından aktarılan çok sayıda basit idelerle döşenmiştir.... Aynı zamanda da bu basit idelerin sayısının sürekli birlikte akıp geldiğine de dikkat edilmelidir." Ancak Locke, 'tikel varolanlarla ilgili' bir tür kavrayış ilkesinin kullanımına açık kapı bırakıyor; Hume ise onu terk ederek tutarlı olmayı arıyor; hâlbuki organizma felsefesi, Locke'ın felsefesinin bu ilkeyle uyuşmayan bazı yönlerini atarak yeniden inşa etmeye çalışıyor. Ancak ilkenin kendisi planlı bir şekilde Locke tarafından belirtilmiştir.

16 İtalikler bana aittir.

Hume, sadece 'duyum' [*sensation*] ve 'düşünüm' [*reflection*] izlenimlerine sahiptir. Şunu yazar: "İlk tür bilinmeyen nedenlerden hareketle kökensel olarak ruhta ortaya çıkar."[17] Özne olarak 'ruh' ile ilgili örtük varsayıma ve yüklem olarak 'duyum izlenimleri'ne dikkat edilmelidir. Ayrıca 'ruh' gibi aynı anlamda bir varoluş olan bir tikel varolana yönelik içsel bir ilginin reddedilmesine de dikkat edilmelidir. Hâlbuki Locke (krş. III, III, 7) kastettiği anlamı, –Hume'un cümlesinde 'ruh'a karşılık gelen– bir 'çocuğa' ve çocuğun 'ide'sine sahip olduğu 'bakıcısı'na gönderme yaparak gösterir. Hume kesinlikle tutarsızdır, çünkü o sağduyuyu tamamen göz ardı edemiyor. Ancak onun tutarsızlıkları aşırıdır ve onun temel argümanı Locke'ın kullanımını çürütür. İfadeleriyle ilgili onun göze çarpan tutarsızlıklarına bir örnek olarak şunu gösterebiliriz:

> Duyulardan ortaya çıkan bu izlenimlerle ilgili olarak, nihai nedenleri, benim kanaatime göre, insan aklından ayrı tam olarak açıklanamazdır ve nesneden mi doğrudan meydana geldikleri, yoksa zihnin yaratıcı gücüyle mi üretildikleri veya varlığımızın otoritesinden mi çıkarımlandığı sorusuna kesin bir cevap vermek her zaman mümkün olmayacaktır.[18]

Burada *the object* hakkında tutarsız bir şekilde konuşur, hâlbuki felsefesinde [İngilizcede] belirtme ögesi *the* kelimesini doğrulayan mevcut hiçbir şey yoktur. İkinci referansta *the object* gün yüzüne çıkmıştır. O şunu yazar: "Şayet bu nesneleri kendilerinde ele alırsak ve asla onların biçimlendirdiğimiz idelerin ötesinde olana bakmazsak, başka bir varlığı imleyen hiçbir nesne yoktur." Bu alıntı, Hume'un Locke'ın ilkesine sahip olan dünya ve Locke'ın ilkesine sahip olmayan kendi dünyası olmak üzere iki metafizik dünyayı en iyi şekilde kullanmasıyla ustaca bir karışıklık sergiliyor.

[17] *İnceleme*, Kitap I, Bölüm I, Kesim II. [Türkçesi: Hume 1997: 50. (Çev.)]
[18] *İnceleme*, Kitap I, Bölüm III, Kesim V; krş. ayrıca Kesim VI.

Ancak Locke'ın ilkesi şu anlama gelir: Birçok bil-fiil varoluş vardır ve bir anlamda tek bil-fiil varoluş kendisini başka bir bil-fiil varoluşta tekrar eder, böylece sonraki varoluşun analizinde önceki varoluşa 'belirlenmiş' olan bir bileşen keşfedilebilir. Organizma felsefesi bu ilkeyi 'kavrayış' [*prehension*] ve 'nesneleştirme' [*objectification*] öğretileriyle ifade eder. Locke bilincin, bilinçli zihindeki idelerin bilinçli olduğunu her daim varsayar. Ancak bilinci 'ideler'den asla ayırmaz. Organizma felsefesi bu ayrımı yapar ve böylece de bilinci alt bir metafiziksel konuma indirger; ve Locke'ın *Deneme*'sine onun aklında olmayan metafiziksel bir yorumlama yapar. Bu ayrım Kant'ın şu ilkesini öne sürmektedir: "Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind."[19] [İçeriksiz fikirler boş, kavramsız görüler/sezgiler kördür.] Ancak Kant'ın ilkesi, burada Kant'ın onu kullandığının tam tersi olarak uygulanır. Kant 'sezgi'nin zihinselliğini ve dolayısıyla onun bilinçteki zorunlu dolaşıklığını takıntı hâline getirmiştir. Onun bastırılmış öncülü "Sezgiler asla kör değildir." öncülüdür.

5

Önemli bir açıdan Hume'un felsefi kavramları, Locke'ınkinden belirgin bir üstünlük göstermektedir. *The Essay Concerning Human Understanding*'de vurgu, 'insanın anlama yetisinin' morfolojik yapısına bırakılır. 'İdeler'in değişik türlerinin mantıksal ilişkileri incelenir. Şimdi, fizikte, biyolojide veya başka yerde, mantıksal ilişkilerin analizi anlamında morfoloji bilginin ilk safhasını oluşturur. Bu, Descartes'ın sunduğu yeni 'matematiksel' yöntemin temelidir. Morfoloji, Kant tarafından adlandırıldıkları için analitik önermelerle ilgilidir. Mesela, Locke şöyle yazıyor: "Tözlerin ortak isimleri ve diğer genel terimler, türler için geçerlidir: *başka bir şey için değil*,[20] ancak varlık bu

[19] *Critique of Pure Reason*, 'Transcendental Logic,' Introduction, Kesim I.
[20] İtalikler bana ait.

tür kompleks ideleri adlandırır, böylece tikel tözler yapılır ya da ortak bir kavramla kavranabildikleri ve tek bir isimle adlandırılabildiklerine göre uyuşma sağlanabilir." Yine, "*soyut idelerimiz bizim için türlerin ölçütleridir.*" Ve yine, "kimsenin söylemesine izin vermeyin, erkek ya da dişi karışımıyla hayvanlarda, tohumla bitkilerde gerçekleşen üreme gücü, varsayımsal gerçek türlerin farklı ve tam kalmasını sağlar."[21] Teknik dilde Locke genetik evrime hiç ihtiyaç duymadı.

Diğer yandan, Hume'un düşünce silsilesi farkında olmadan 'süreç' kavramını vurgulamaktır. Onun kuşkuculuğu, analitik önermelerde ifade edilemeyen dünyada bir şeyin var olduğunun keşfinden başka bir şey değildir. Hume 'kesip inceleyelim derken öldürürdüğümüzü'[22] keşfetmiştir. Bunu söylemedi, çünkü 18. yüzyılın ortalarına ait biriydi ve bu yüzden sözü Wordsworth'a bıraktı. Ancak, aslında, Hume bil-fiil varlığın aynı anda bir süreç ve atomik olduğunu keşfetti; bu nedenle o [bil-fiil varlık] hiçbir şekilde parçalarının toplamı değildir. Hume morfolojinin iflas ettiğini ilan etti.

Hume'un 'ruh'ta keşfedilebilir süreci açıklaması aşağıdaki gibidir: ilkin, kökeni bilinmeyen duyum izlenimleri; sonra izlenimlerden 'çıkarılmış' bu tür izlenimlerin ideleri; daha sonra, önceki idelerden 'çıkarılmış' düşünüm izlenimleri; ve daha sonra da düşünüm izlenimlerinin ideleri. Bu süreçte bir yerlerde, izlenimlerin bir tekrarı ve bu sebeple de 'alışkanlık'la bulunabilir, ki bu alışkanlıkla biz belirli bir 'türetim' biçiminin, yani birbiriyle bağıntılı idelerin tekrarının kastedildiğini varsayabiliriz; ve böylece de birbiriyle bağıntılı izlenimlerin tekrarı beklentisi doğar. Bu beklenti 'izlenim ya da düşünüm' olacaktır. Hume'un 'neden' kavramına uyguladığı gibi aynı eleştiriden 'alışkanlık'ı niçin muaf tuttuğunu anlamak zordur. Biz tıpkı

[21] [*Deneme*,] III, VI, I, 22, 23.

[22] Bu ifadeyle Whitehead'in işaret ettiği, Romantizmin kurucusu olarak kabul edilen İngiliz şair William Wordsworth'un (1770-1850) "The Tables Turned" (Düzden Bakınca) adlı şiirine ait "We murder to dissect" mısrasıdır. Bkz. William Wordsworth, *Bir Bulut Gibi (Seçme Şiirler)*, Türkçesi: Nazmi Ağıl, Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul 2020, s. 44-51 (Çev.).

'neden' hakkında izlenime' sahip olmadığımız gibi, 'alışkanlık' hakkında da 'izlenime' sahip değiliz. Neden, tekrar, alışkanlık hepsi aynı durumdadır.

Kısmen tutarsız bir şekilde, Hume asla duyum izlenimlerinin birbiriyle bağıntılı idelerden türetilmesine izin vermez. Onlar arasındaki ayrım sadece 'güç ve canlılık'tan ibaret olsa da, bu reddetmenin nedeni onun felsefesinde bulunmaz. Hume'un ilkelerinin felsefi yapılarında ona itiraf etmeyi yasakladığı dışsal bir dünyaya yönelik inatçı bir inancı muhafaza ettiği bir gerçektir. O, bu inancı günlük yaşamına ve tarihsel ve sosyolojik yazılarına ve *Dialogues Concerning Natural Religion* adlı kitabına sakladı.

Hume'un açıklamasının değeri, tanımlanan sürecin 'ruh' içinde olmasıdır. Organizma felsefesinde, Hume'da yer aldığı gibi 'ruh' ve Locke ve Hume'da yer aldığı gibi 'zihin', kendileriyle eş anlamlı olan "bil-fiil varlık' ve 'bil-fiil durum' kavramlarıyla yer değiştirmiştir.

Locke ve Hume'da aynı derecede bulunan iki hatadan ilki, Lockecı bir 'ide' ile böyle bir idenin bilinci arasındaki karışıklıktır; ikincisi de duyum 'ideleri' ile düşünüm 'ideleri' arasındaki tahsis edilmiş ilişkilerdir. Hume'un dilinde, bu sonraki nokta 'duyum izlenimleri' ile 'düşünüm izlenimleri' arasındaki ilişkilerle ilgilidir. Filozoflar arasında yaygın olan aşırı teorici önyargıyla Hume ve Locke, duygusal hissetmelerin zorunlu olarak duyumlardan türetildiğini varsayar. Aslında göze çarpacak şekilde durum böyle değildir; bu tür hissetmeler ve duyumlar arasındaki bağlantı, genel olarak ikincil bir etkidir. Duygular, duyumları dikkat çekici bir şekilde bir kenara iter ve -Locke'ın ifadesiyle- belirli 'idelerin' 'belirlendiği' 'tikel' nesnelere takılır. Özel duyumların aracılığıyla diğer bil-fiil varlıklarla ilgili kavrayışımızın sınırlandırılması, tamamen mittir. Tersine çevirme öğretisi hakikate daha yakındır: nesneleşmenin daha ilkel biçimi duygusal ton yoluyladır ve sadece istisnai organizmalarda nesneleşme, duyum yoluyla, herhangi bir etkin olma durumuyla izlenir. Bu noktada öğretilerinde Hume ve Locke muhtemelen sadece Ortaçağ [felsefi] geleneğini tekrar ediyorlardı ve bu

geleneği kendilerinden sonrakilere aktardılar. Yine de, öğreti düşüncenin gerekliliği üzerine kurulmamıştır ve empirik doğrulamadan yoksundur. Konuyu fizyolojik olarak ele alırsak, duygusal ton esasta duyumları üretmede tuhaf bir şekilde etkisiz olan iç organların durumuna bağlıdır. Bu yüzden tüm kavrayış kavramı ters çevrilmelidir. Bizler daha basit bir şekilde doğrudan duygusal ton aracılığıyla ve sadece ikincil ve tereddütlü bir şekilde doğrudan duyu aracılığıyla diğer bil-fiil varlıkları kavrarız. İki [kavrayış] biçimi, algısal bilgimiz üzerindeki önemli etkileri kaynaştırılabilir. Bu konu daha ileri boyutta tartışılmak üzere (krş. III. ve IV. Bölüm) sonraya bırakılmalıdır; ancak bu konu, organizma felsefesinde temeldir. Deneyimin doğası hakkında bir ön araştırma yapma amacından dolayı modern psikolojiye başvurmadaki zorluklardan biri, bu bilimin büyük bir kısmının duyumcu mitolojinin varsayımına dayanmasıdır. Bu yüzden, Locke ve Hume'un daha basit, daha naif araştırmaları felsefi olarak daha faydalıdır.

Daha sonra, Üçüncü Bölümde 'kavrayış', 'kavrayan özne,' 'kavranan nesne' ve 'öznel form' şeklinde analiz edilecektir. Organizma felsefesi tikel 'dış şeyleri' [*exterior things*] 'kavranan nesne' kategorisinde kabul etmede Locke'ı izlemektedir. Aynı şekilde organizma felsefesi, *İnceleme*'sine yazdığı Ek'inin sonundaki kabulünde de Hume'u izlemektedir: "Eğer aynı nesnenin iki idesinin sadece onların farklı hissetmeleriyle farklı olabileceğini söylemiş olsaydım, hakikate daha yakın olmuş olurdum." Hume'un burada 'hissetme' olarak adlandırdığı şey, organizma felsefesinde 'öznel form' öğretisi içinde genişletilir.

Ancak iki kavrayış bu bağlamda farklı olduğunda, bazı kavrayışlar, yani kavrayan öznelerinin çeşitliliği arasında başka bir köklü fark daha vardır. 'Hissetme' teriminin sonraki kullanımı 'pozitif' kavrayışlar biçimi anlamındadır, Hume'un yukarıda alıntıda kullandığı anlamda değildir.

Organizma felsefesinin Santayana'nın 'hayvan inancı' öğretisine yaklaşımı, 'hissetme' aracılığıyla bu nesneleşme öğretisinden etkilenir.

Santayana 'hayvan inancı'nın onda herhangi bir verililik unsuru olduğunu reddederdi. Bu reddetme, muhtemelen, dış dünyaya ait tüm bilginin özel duyumlar aracılığıyla doğduğu şeklindeki duyumcu öğretiye bağlı olarak yapılır. Şayet 'hayvan inancı' teriminin felsefi gelenekçe ihmal edilmiş olan bir tür kavrayış biçimini tanımlamasına izin vereceksek, o zaman pratikte Santayana'nın tartışmasının tamamı[23] organik felsefeye uygundur.

Santayana'nın öğretisiyle [organizma felsefesinin] farklılığı ve benzerliği, alıntılanan şu iki cümleyle anlaşılabilir:

> Bu nedenle sezgi verilerini değil, ancak doğada meydana geldiğine inanılan olguları ya da olayları belirtmek için ... varoluş [*existence*] kelimesini kullanmayı öneriyorum. Bu olgular ya da olaylar, ilk olarak, kendilerinde sezgileri veya acılar, hazlar gibi bilinç durumlarını ve hatırlanan tüm deneyimleri ve zihinsel söylemleri içerecektir; ikinci olarak ise fiziksel şeyleri ve inançta onlar için işaretler olarak kullanılabilecek sezgi verileriyle aşkın bir ilişkiye sahip olayları içerecektir; ...

Yeri gelmişken bu alıntının Santayana'nın hayranlık uyandıran düşünce berraklığını gösterdiği belirtilebilir. Bu, Santayana'nın 17. ve 18. yüzyılların dâhiyane insanlarıyla paylaştığı bir karakteristiktir. O hâlde Santayana'nın organik felsefeden ayrıldığı kesin nokta, onun 'sezgilerin kendileri'nin 'sezgi verileri' yani diğer sezgilerin verileri arasında olamayacağı şeklindeki örtük varsayımıdır. Bu ihtimal, Santayana'nın reddettiği, organik felsefenin ise ileri sürdüğü şeydir. Bu bakımdan Santayana, örtük ya da açık bir şekilde modern felsefeyi istila etmiş durumu dile getiriyor. O, sadece düşüncesinin açıklığıyla ayırt edilir. Şayet Santayana'nın durumu kabul edilirse, fenomenal bir örtü, eylem ve değerlemeyle bağlantılı ilkel bir saflık ve örtüden örtünün arkasındaki gerçekliklere kadar esrarengiz bir

[23] Krş. onun *Scepticism and Animal Faith*'i.

sembolizm vardır. Bu tür filozoflar arasındaki tek fark, onların sembolizm okumalarında bulunur, bazıları daha fazla bazıları ise daha az okur. Onlar arasında hiçbir karar olamaz, çünkü örtüden gerçekliğin karanlık geçmişine nüfuz eden rasyonel ilkeler yoktur.

Organik felsefe bu öğretiyi [şu dört nedenden dolayı] reddeder: birincisi, bu öğreti saf deneyime aykırıdır; ikincisi, 'bellek' başka bir deneyim edimi için sezgi verisi hâline gelen önceki deneyim ediminin özel bir örneğidir; üçüncüsü ise reddedilen [bu] öğreti daha önce belirtilen Locke'ın kavram yanılgısından türetilir (Krş. II. Kısım I. Bölüm, VI. Kesim). Bu yanılgı da mantıksal basitlik somutlaşma sürecinde öncelik ile özdeşleştirilebilir şeklindedir. Locke ilk iki kitabında, duyumun basit 'ideleri'nin temel unsurlarından deneyimi oluşturmaya çalışır. Bu basit ideler, pratik olarak Santayana'nın 'özlerin sezgileri' dediği şeylerdir. Santayana kavram yanılgısını açık bir şekilde reddeder, ancak bunu yaparken o, öğretisinin dayanaklarından birini ortadan kaldırır. Bu öğretinin reddedilmesinin dördüncü nedeni de, böylece nihai bir gerçekliğin deneyim edimleriyle özdeş kabul edildiği rasyonel bir kozmoloji şeması için yolun açılmasıdır.

Altıncı Bölüm
Descartes'tan Kant'a

1

Sırasıyla Descartes ve Locke'ın soruşturmalarının kapsamında hemen tasarladıkları farklı yöntemlerin bir mukayesesi, Locke'ın felsefi düşünce geleneğine sunduğu çok önemli değişimi açığa çıkarır. Descartes'ın sorduğu temel metafizik soru, bir bil-fiil varlık olmak ne demektir? Descartes üç tür bil-fiil varlık ortaya koymuştu: düşünen zihinler, yer kaplayan cisimler ve Tanrı. Onun bil-fiil varlık için [seçtiği] kelimesi 'töz'dü. Edimselliğin analizi aracılığıyla elde edilebilen temel önerme, söz konusu tözün bir niteliğini yüklem yapma formunu alır. Bir nitelik ya ilinektir ya da tözsel sıfattır. Kartezyen felsefede değişimin üç farklı türüne yer vardır: biri, sürekli bir tözün ilineklerinin değişimiydi; diğeri, bireysel bir tözün meydana gelmesiydi; üçüncüsü ise sürekli bir tözün varlığının sona ermesiydi. İlk iki tür tözden herhangi birine ait olan herhangi bir birey, var olmak için bu türden herhangi biriyle ilgili başka bir bireye ihtiyaç duymamıştır. Ancak bu, Tanrı'nın rızasını gerektiriyordu. Bu yüzden bir zihnin tözsel/temel sıfatları, Tanrı'ya ve düşünmesine [*cogitation*] bağımlılığıydı. Bir bedenin temel sıfatları ise Tanrı'ya ve uzama bağımlılığıydı. Descartes 'sıfat' terimini 'Tanrı'ya bağımlılık' için kullanmaz, fakat onun felsefesindeki temel unsur da budur. Farklı bireysel tözler arasındaki ilineksel ilişkilerin, Descartes'a büyük bir zorluk yarattığı oldukça açıktır. Şayet bu tözler onun bil-fiil dünya şemasına dâhil edileceklerse, onlar bir tözün nitelikleri olmalıdır. Böylece bir ilişki, biri sadece bir bireye ait, diğeri de sadece diğer bireye ait olan bir çift niteliğin korelasyonudur. Korelasyonun kendisi, ilineksel

niteliklerinden biri olarak Tanrı'ya işaret atfedilmelidir. Bu tam olarak Descartes'ın temsilî ideler kuramındaki yöntemidir. Bu kurama göre kavranan birey bir niteliğe sahipken, kavrayan birey de bu niteliği temsil eden ide olan başka bir niteliğe sahiptir. Tanrı bu korelasyonun tamamen farkındadır ve kavrayanın Tanrı hakkındaki bilgisi, onun idesinin doğruluğunu onun için garanti eder. Sağduyuyla, bizim diğer bil-fiil varlıklar hakkındaki doğrudan bilgimiz olduğuna inanmanın bu çok yüzeysel açıklamasını eleştirmek gereksizdir. Ancak bu, bil-fiil varlıkların bir çokluğu hakkındaki varsayımıyla birleştirilerek, Descartes tarafından ortaya konulan metafizik malzemelerle tutarlı tek açıklamadır. Bil-fiil varlıkların bir çokluğu hakkındaki bu varsayımda, organizma felsefesi Descartes'ı takip eder. Bununla beraber Descartes'ın zorluklarından kurtulmanın sadece iki yolu olduğu açıktır: bir yolu, monizmin belli bir biçimine başvurmaktır; diğer yolu ise Descartes'ın metafizik mekanizmasını yeniden inşa etmektir.

Ancak Descartes, tüm felsefenin temeli olan tek bir ilkeyi ileri sürer. Ona göre tüm bilgi piramidi, hâlihazır bil-fiil varlığın bileşiminde ya temel bir unsur (Descartes için) ya da katkıda bulunan bir unsur olan bilginin mevcut işlevine dayandırılır. Bu aynı zamanda organizma felsefesinin ilk ilkesidir. Ancak Descartes, kendisinden sonraki metafizikle ilgili gelişmeyi dikte etmek için önermenin özne-yüklem formuna ve ondan türeyen felsefî geleneğe izin verdi. Onun felsefesine göre 'edimsellik,' 'doğasındaki niteliklerle bir töz olmak' anlamına gelir. Organizma felsefesine göre ise kavrayan durum kendisinin edimsellik standartıdır. Kendi bilgisinde diğer bil-fiil varlıklar ortaya çıkarsa/görünürse, bunun sebebi sadece onların, onun edimsellik standartına uymaları olabilir. Bil-fiil varlıkların bir dünyasını ancak, hâlihazır bil-fiil varlık onları kendi bileşimi için özsel olarak ifşa ederse kanıtlayabilir. Descartes'ın dışsal dünyanın özsel olmayan bir deneyim olduğu fikri, tamamen organik felsefeye yabancıdır. Bu, ortaya çıkan farklılığın ana noktasıdır; aynı zamanda organizma felsefesinin edimselliğin töz-nitelik kavramına herhangi bir yaklaşımı terk etmek zorunda olması-

nın sebebi de budur. Organizma felsefesi, deneyimi 'çokluk arasında bir olmanın ve çokluğun bileşiminden doğan bir olmanın kendi kendine zevk alması' anlamında yorumlar. Descartes ise deneyimi, 'bireysel bir töz tarafından, ideler aracılığıyla niteliğinin kendi kendine zevk alması' anlamında yorumlar.

2

Locke, metafizikten açık bir şekilde kurtulmaya çalışır. Onun soruşturmasının sınırlı bir kapsamı vardır:

> Bu, böylece amacım, inancın, sanının (*opinion*) ve onaylamanın temelleri ve dereceleriyle birlikte insan bilgisinin kaynağını, kesinliğini ve genişliğini araştırmaktır. Şu anda zihnin fiziksel yönüyle ya da onun özünü neyin oluşturduğuyla ilgilenmeyeceğim. [Ruhumuzdaki hangi devimler ya da bedenimizdeki hangi değişimler yüzünden organlarımızla duyumlar ya da anlıklarımızda ideler elde ettiğimiz ve bu idelerden bir bölümünün, ya da hepsinin, oluşumları yönünden özdeğe bağlı olup olmadıkları konularıyla uğraşmayacağım.] Şimdiki amacım bakımından, bir insanın ayırt etme yetilerini, bunların ilgili oldukları nesneler üzerinde kullanıldıkları sırada incelemek yeterli olacaktır.[1]

Locke'ın çalışmasının kalıcı önemi, onun kanıtı, metafiziksel kuramın önyargısından etkilenmeden, hakkaniyet, açıklık ve yeterlilik ile ifade etmesinden ileri gelmektedir. O, daha genel anlamda 'makul açıklamalar getirme' anlamında değil, yalın bir şekilde ifade etme anlamında açıkladı. Düşünce tarihindeki ironik gelişmeyle Locke'ın kendilerine empirist adını atfeden halefleri, hor gördükleri Ortaçağ felsefesinden miras alınan duyumculuğun a priori öğretisine bağlı kalarak deneyiminin açık

[1] *Deneme*, I, I, 2. [Locke (1992): 57.] içinde yer alan cümle metinde Whitehead tarafından alınmamıştır; biz konunun bütünlüğü açısından eklemede bulunduk. (Çev.)]

olgularını makul açıklama getirmekte esas olarak kullanmışlardır. Locke'ın *Deneme*'si, olgulara başvurarak kendi metafizik yapılarıyla yüzleşmek isteyenler için paha biçilmez bir depodur.

Hume açıklamasını, önceki bölümde *İnceleme*'sinden yapılan ilk alıntıda açıkça belirttiği bu apriori kuramla kısaltmıştır. [Dolayısıyla bu açıklaması] çok sık tekrarlanamaz:

> Belirtmeliyiz ki, felsefeciler tarafından evrensel olarak kabul edildiği ve bunun yanında kendiliğinden oldukça açık olduğu gibi, anlıkta gerçekte onun algı ya da izlenimlerinden ve düşüncelerinden başka hiçbir şey bulunamaz ve dışsal nesneleri ancak vesile oldukları bu algılar yoluyla biliriz. Nefret etmek, sevmek, düşünmek, duyumsamak, görmek; tüm bunlar algılamaktan başka bir şey değildir.[2]

'Felsefeciler tarafından evrensel olarak kabul edilen' şeyle hemfikir olmada Hume, bu ifadeyi duyumcu bir anlamda yorumlar. Bu anlama göre izlenim, ya basit olabilen ya da birçok basit tümelin birliğinin bir tarzı olabilen zihnin tümel/genel bir farkındalığının tikel bir örneğinden başka bir şey değildir. Hume için nefret etme, sevme, düşünme, hissetme bu temel izlenimlerden çıkarılmış algılardan başka bir şey değildir. Bu da Hume'un tüm keşiflerini deneyim alanında sınırlayan a priori duyumcu dogmadır. Bu dogmanın *Deneme*'sinin ilk bölümleri boyunca Locke'ın aklında olması muhtemeldir. Ancak Locke, herhangi bir a priori dogma ile tutarlı olma arayışı içinde değildi. Ayrıca o, 'bu ya da şu tikel varoluşla belirleyen' özelliklerle 'ideleri' deneyimde buldu. Onların dogmaları ile böyle bir tutarsızlık, onların a priori kılıflarından yoksun, çıplak ve apaçık deneyimi kabul etmeyi reddeden empiristleri şoka uğratır. Locke, sadece pratikte hiç kimsenin şüphe duymadığı şeyi ifade ediyordu. Fakat Locke, 'düşünüm ideleri'nin 'duyum ideleri'nin müdahalesi olmadan doğrudan 'belli bir tikel varoluşla belirle-

[2] Türkçesi: Hume, David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Aziz Yardımlı, İdea, İstanbul 1997, II, VI, s. 96. (Çev.)

nebildiğini kabul etmeyi reddetme konusunda Hume ile hemfikir olurdu. Bu bakımdan Locke, bir duyumcuydu, ancak organizma felsefesi duyumcu değildir. Locke'ın metafizikten kaçınması, onu sadece metafiziğin açıklık için temel olduğu bir düşünce safhasına götürdü. Bir 'tikel varoluş'un durumuyla ve 'bir tikel varoluşla belirlenen bir ide'nin durumuyla ilgili sorular, metafiziksel tartışmayı gerektirir. Locke asla 'töz' kavramını küçümsemekten yorulmaz, ancak bir 'bil-fiil varlık' ve 'gerçeklik' kavramlarını tahlil etmek için kullanacağı alternatif kategorilerle ilgili hiçbir ipucu vermez. Ancak *Deneme*'si, yine de bir metafiziğin içerisinde geliştirilebilecek düşünce çizgisi içerir. Öncelikle o, tikel varoluşların idelerinin, mesela çocuğun anne idesi gibi, zihinsel işleyişin mukayese etme, vurgulama ve soyutlama da dâhil belirli bir özümseme süreciyle bir birlik içinde birleştirdiği temel verileri oluşturduğunu açıkça kabul eder. O aynı zamanda 'güçler'in, diğer tikellerin yapılarının koşullandırılması yardımıyla tikel varoluşlara atfedilmesi gerektiğine inanır. Birbiriyle bağlantılı [ve birbirini tamamlayacak] şekilde o, tikel varoluşların yapılarının, diğer tikellerdeki bu tür 'güçler' tarafından koşullandırılmış olmalarına yönelik 'kapasitelerini' sergileyecek şekilde tanımlanması gerektiğini de kabul eder. Ayrıca tüm niteliklerin bir anlamda içlerinde ilişkisel bir unsura sahip olduğu kanaatindedir. Belki de, Locke böyle söylemese da, niteliklerdeki bu ilişkisel unsur kavramı aşağıdaki pasajda şöyle gösterilmiştir: "Bununla birlikte tikel idelerinin bazısında daha fazla sayıda tikel varolanla ve diğerlerinde ise daha az sayıda tikel varolanla iletişim kurmayan, var olan tikel şey az bulunur..."[3] Locke burada, bu ortak niteliğe sahip olan tikel varoluşlar arasında bir 'iletişim' şeklinde, iki basit ide arasındaki bir özdeşlik kavramını ifade eder. Bu pasaj aynı zamanda Locke'ın bir farkındalık eyleminin tikel içeriğinden başka bir anlamda 'ide' terimini kullanma alışkanlığını da gösterir. Sonuç olarak Locke'ın zamanın akışı kavramı, bir şeyin 'sürekli yok oluşu' anlamındadır. Şayet o, bil-fiil varlığın zama-

3 *Deneme*, III, IX, 14.

nın akışında yok olup gittiği ve böylece de hiçbir bil-fiil varlığın değişmediği fikrini kavramış olsaydı, organizma felsefesinin bakış açısına ulaşmış olurdu. Onun söylediği şey, "birbiri ardı sıra gelen parçaların sürekli yok olup gitmesidir."[4] Başka yerde olduğu gibi burada da Locke'ın nihai soruları ihmali kendisinden intikamını alır. Hiçbir şey *Deneme*'sinin çeşitli parçalarını karşılıklı olarak tutarlı hâle getiremez. *Deneme*'si boyunca önceden varsayılmış olarak kalan töz-nitelik kategorilerini asla yeniden gözden geçirmez. *Deneme*'nin ilk iki kitabında o, ideler öğretisinin temellerini attığını iddia eder. Bu kitaplara dolaylı olarak, sadece alt-töz [*substrate*] zihnin nitelikleri olarak ideler kavramı hâkimdir. *Deneme*'nin üçüncü kitabında Locke görünüşte, yerleşik ideler öğretisinin dilin işleviyle ilgili ikincil sorununa uygulanmasına geçiyor. Ancak o, önceki kitapların duyumcu öğretiyle uzlaşması zor olan yeni bir ideler öğretisini örtük bir şekilde sunar. Hume, Locke'ın [*Deneme*'sinin] önceki kitaplarındaki öğretiye odaklanır; organizma felsefesi ise *Deneme'n*in sonraki kitaplarına odaklanmaktadır. Şayet Locke'ın *Deneme*'si, tutarlı bir düşünce şeması olarak yorumlanacaksa, şüphesiz Hume haklıdır; ancak böyle bir yorumlama, Locke'ın felsefeye yaptığı katkıyı fazlaca zorlamaktır.

3

Organizma felsefesinde bil-fiil varlığın birleşik olduğu varsayılır. 'Edimsellik', bileşimin temel örneklemidir; 'birleşim'in tüm diğer anlamları bu kök-anlama gönderme yapar. Ancak 'edimsellik' sadece birleşik birliğin bu nihai biçimine işaret eden genel bir terimdir: bu genel terime uygun düşen birçok birleşik birlikler vardır. Bireysel durumların birleşik yapıları açısından

[4] *Deneme*, II, XIV, 1. [Söz konusu ifadenin geçtiği yer şöyledir: "Başka türden bir uzaklık ya da uzunluk vardır ki onun idesini uzayın sürekli bölümlerinden değil, ardışıklığın geçici olan ve sürekli yok olan bölümlerinden elde ederiz. Buna süre deriz; bunun yalın kipleri, saatler, günler, yıllar v.b., zaman, ilksiz-sonsuzluk gibi, onun, hepsinin de seçik idelerini taşıdığımız uzunluklarıdır." Locke 1992:141 (Çev.)]

ifade edilemez olan bileşimin hiçbir genel olgusu yoktur. Her önerme tek bir bil-fiil varlığın yapısında ya da ayrı ayrı birçok bil-fiil varlığın yapısında düşünülüp değerlendirilir. Bu, sadece 'ontolojik ilke'nin bir başka yorumudur. Bu şekilde yorumlanan ontolojik ilkeden hareketle, bir 'ortak bir dünya' kavramının, analiz için kendi başına alınan her bir bil-fiil varlığın yapısında örneklemesini bulması gerektiği sonucu çıkar. Zira bir bil-fiil varlık, 'ortak dünya'nın kendi yapısının kurucusu olması anlamı dışında, 'ortak dünya'nın bir üyesi olamaz. Buna göre de evrenin her bir parçası, tüm diğer bil-fiil varlıklar da dâhil, herhangi tek bir bil-fiil varlığın yapısındaki bir kurucu unsurdur. Bu sonuç, daha önce 'rölativite ilkesi' başlığı altında kullanılmıştır. Bu rölativite ilkesi, ontolojik ilke vasıtasıyla aşırı bir monizme varmaktan kurtarılan aksiyomdur [doğru kabul edilen bir yargıdır]. Hume bu ilkeyi kendisinin 'tekrarlama' kavramında ima eder.

O hâlde belli bir ilke, bil-fiil varlıkları sadece sayısal çeşitlilikle birbirlerinden farklılalaşmamış olan tekrarlardan kurtarmak için gereklidir. Bu gereklilik 'yoğun bağlantı ilkesi'yle sağlanır. Bu yoğun bağlantı kavramı 'alternatif olasılıklar,' 'az ya da çok', 'önemli ya da önemsiz' gibi kavramların anlamı için esastır. Bu ilke, evrenin herhangi bir parçasının, soyut bir düşünce olarak mantık dışı ya da bir bil-fiil varlık olarak uzak olsa da, herhangi bir tek bil-fiil varlığın yapısında, kavrandığı gibi, kendi bağlantı derecesine/düzeyine sahip olduğunu iddia eder: o, daha fazla bağlantı düzeyine sahip olabilirdi, ya da o, negatif kavrayışta yer alan sıfır bağlantı düzeyi de dâhil, daha az bağlantı düzeyine sahip olabilirdi; fakat aslında o sadece, *bu* bil-fiil varlığın yapısında kendi durumunu bulmasıyla *bu* bağlantı düzeyine sahiptir. Hatırlanmalıdır ki, Hume 'güç ve canlılık'taki varyasyonlar kavramını sunmak için bu ilkeyi gerekli bulur. O, burada yoğun bağlantıyla ilgili genel ilkenin –ki başarısız bir uygulama olduğuna inanıyorum– tikel bir uygulamasını yapıyor.

Aynı bil-fiil varlıktaki farklı parçaların bağlantı dereceleri arasında karşılıklı bağlantı vardır. Bu karşılıklı bağlantı olgusu,

'uyumluluk [*compatibility*] ve aykırılık [*contrariety*] ilkesi'nde ileri sürülür. Bağlantılılığın ilgili belirli derecelerinde birbirine zıt olan parçalar vardır; böylece bu parçalar, bağlantının kendi ilgili yoğunluklarıyla, tek bir bil-fiil varlığın yapısında bir arada var olamazlar. Parçaların bazı grubu, değişik bağlantı düzeyleriyle, tek bir bil-fiil varlıkta bir arada var olabilirsa [*coexist*], o zaman grup, böylece farklı şekilde bağlantı düzeyi olduğu için uyumlu bir gruptur. Tek bir türün değişik özel özleri, bir bil-fiil varlığın türlerden birine ya da diğerine ait olabilmesi, fakat birden daha fazlasına ait olamaması sayesinde parçaların iki grubu arasındaki uyumsuzluğu gösterir. Ayrıca, bu türlerin herhangi bir örneklemesi olmuş olsa da, özel bir öz kompleks olduğu sürece, özel öz zorunlu olarak uyumlu parçalardan oluşur. Ancak 'hissetmeler,' asli olarak 'uyumlu' ya da 'uyumsuz' olan varlıklardır. Bu terimlerin tüm diğer kullanımları türetilmiştir.

'Reel' ve 'bil-kuvve' terimleri, bu yorumlamada, karşıt olan anlamlarıyla ele alınır. Asli anlamlarında bu terimler, 'bengi nesneleri' nitelerler. Bu bengi nesneler, bil-fiil varlıklar dünyasının kendi hissetmeleri vasıtasıyla üyelerinden her birinin yapısına *nasıl* girdiğini belirler. Ayrıca bu terimler, herhangi bir bil-fiil varlığın yapısının varsaydığı ve varsayıldığı gibi ilişkili safhalarda *nasıl* analiz edileceğini ifade ederler. Bengi nesneler önceki-safhanın, kendisinin sınırlaması olmaksızın, fakat bireysel doyum formunda bir bil-fiil uyumun belirlenimi için gerekli ilavelerle sonraki safha içinde *nasıl* özümsendiğini ifade eder. *Bil-fiil varlıklar*, hissetmelerin uyumsuzluklarıyla[5] getirilen *sınırlamalar* altında birbirlerinin yapılarına girerler. Bu tür uyumsuzluklar, hissedilen nesnelerin yapılarındaki değişik unsurları 'alakasızlık' olarak adlandırılan sıfır yoğunluğa indirir. *Önceki safhalar*, belirsizlikleri ortadan kaldıran *ilavelerle* ardıllarına girer. Sınırlamaların *nasıllığı* ve ilavelerin *na-*

[5] Dr. H. M. Sheffer, 'uyumsuzluk' [*incompatibility*] kavramının temel mantıksal önemine işaret etmiştir; krş. Trans. Amer, Math. Soc., Vol. XIV, ss. 481-488 ve *Principia Mathematica*'nın (2. Baskı) I. Cildine Giriş.

sıllığı, söz konusu bil-fiil varlığın yapısında bengi nesnelerin gerçekleşmesi gibidir. Herhangi bir tikel bil-fiil varlıktan soyutlamada bir bengi nesne, bil-fiil varlıklarda yer-alma için bil-kuvveliktir. Ya alakalı ya da alakasız olarak, herhangi bir bil-fiil varlıkta yer-almasında bengi nesne, bir bil-kuvve belirsizliği bu örnekte belirli hâle getiren yer-alma biçimlerinin sınırsız çeşitliliğiyle ilgili bil-kuvveliğini muhafaza eder. Tikel bir bil-fiil varlıkta belirli bir yer-alma, bu bengi nesnenin katışıksız çağrışımı 'varolmayan'dan 'varolan'a olarak algılanmamalıdır. O belirsizlikten belirlenimin çağrışımıdır. Bil-kuvvelik, gerçeklik hâline gelir; yine de o, bil-fiil varlığın kaçındığı alternatiflerle ilgili iletisini sürdürür. Bir bil-fiil varlığın yapısında: hangi bileşen kırmızı olursa olsun, yeşil de olabilir; hangi bileşen sevilen olursa olsun, soğukça saygı gören de olabilir. 'Tümel' terimi, bengi nesnelere uygulanması bakımından talihsizdir; çünkü tümel terimi, bil-fiil varlıkların da rölativite ilkesinin alanı içine girmesini reddetmiş görünüyor ve aslında bunu reddetme anlamına gelir. Şayet bengi nesneler terimi beğenilmezse, 'bil-kuvveler' terimi uygun olur. Bengi nesneler evrenin saf bil-kuvveleridir; ve bil-fiil varlıklar, bil-kuvveleri gerçekleştirmelerinde birbirlerinden farklılık gösterirler. Locke'ın 'ide' terimi, *Deneme*'nin ilk iki kitabında geçen asli kullanımında, söz konusu bil-fiil varlıkta bir bengi nesnenin belirli bir şekilde yer-alması anlamına gelmektedir. Fakat aynı zamanda o, burada terkedilmiş olan bilinçli zihniyete/düşünüşe sınırlamalar getirir.

Böylece organizma felsefesinde, Locke'ın ide terimini ilk kullanımı bil-fiil varlıklardaki bengi nesnelerin 'yer-alma' öğretisiyle kapsanır. Yine onun aynı terimi ikinci kullanımı da bil-fiil varlıkların 'nesneleşmesi' öğretisiyle kapsanır. Bu iki öğreti birbirinden ayrı olarak açıklanamaz; onlar, iki temel ilkenin –ontolojik ilke ve rölativite ilkesi– açıklamalarını oluştururlar.

Bir bil-fiil varlığı oluşturan dört safhası II. Bölüm, III. Fasıl, I. Kesitte ifade edilmiştir. Bunlar 'veri', 'süreç', 'doyum' ve 'karar' olarak adlandırılabilir. İki son safha [doyum ve karar], yerleşik bil-fiil dünyadan bu yerleşik olanın tanımlandığı rölatif olarak yeni bir bil-fiil varlığa geçiş anlamında 'oluş'la ilgilidir. Ancak

böyle bir tanımlama ilgili bir-fiil varlıklarda bir unsur olarak bulunmak zorundadır. Bir bil-fiil varlığın 'bulduğu' 'yerleşim', kendi verisidir. O, ilgili bengi nesnelerle sağlanan 'yerleşik' dünyanın sınırlı bir perspektifi olarak düşünülmelidir. Bu veri, yerleşik dünya tarafından 'kararlaştırılır'. O, yerine geçen yeni varlık tarafından 'kavranır.' Veri, deneyimin nesnel içeriğidir. Veriyi sağlayan karar, kendi kendini sınırlayan arzunun bir aktarımıdır; yerleşik dünya, birçok edimselliğinin uyumlu bir şekilde hissedildiği 'reel bil-kuvveliği' sağlar ve yeni somutlaşma süreci bu veriden başlar. Perspektif, uyumsuzlukların ortadan kaldırılmasıyla sağlanır. Son safha olan 'karar', kendi bireysel doyumuna ulaşmış olan bil-fiil varlığın bu şekilde nasıl kendisinin ötesinde gelecek için yerleşime belirli bir şartı eklediğidir. Bu yüzden 'veri', 'kabul edilmiş/alınmış karar'dır; 'karar' ise 'aktarılmış karar'dır. Bu iki karar, yani kabul edilen ve aktarılan karar arasında iki safha bulunur: 'süreç' ve 'doyum'. Veri, nihai doyum konusunda belirsizdir. 'Süreç,' bu belirsizliklerin bireysel bir bil-fiil varlığın bil-fiil birliğini kazanan belirli bağlantılarda kaybolması vasıtasıyla hissetmenin bu unsurlarının eklenmesidir. Bil-fiil varlık, kendisi oluşta, ne olması gerektiğiyle ilgili soruyu da çözümler. Dolayısıyla süreç, yaratıcı fikrin belirli bir bireyselliğin tanımlanması ve elde edilmesi için çalıştığı safhadır. Süreç, nihai bir ereğin gelişimi ve kazanımıdır. Nihai ereğin aşamalı ilerleyen tanımı, onun kazanımı için istenen sonucu veren şarttır. Bir bil-fiil varlığın belirli birliği, verinin belirlilikleri ve belirsizlikleriyle aşamalı ilerleyen ilişkisiyle tedrici olarak tanımlanan bir ideale doğru nihai nedensellikle birbirine bağlanır. Bizzat kendisi hissedilen ideal, 'benlik'in [*self*] veriden ortaya çıkacağı şeyi tanımlar; ve aynı zamanda ideal, böylece ortaya çıkan benlikteki bir unsurdur.

Bu açıklamaya göre etkin nedensellik bil-fiil varlıktan bil-fiil varlığa geçişi ifade eder; ve nihai nedensellik, bil-fiil varlığın kendisi olmasıyla ilgili içsel süreci ifade eder. Dünyanın geçmişinde bulunan verinin bir oluşu vardır; ve veriden gelen mevcut benliğin oluşu vardır. Bu sonraki oluş, dolaysız bil-fiil süreçtir. Bir bil-fiil varlık, aynı anda etkin geçmişin ürünüdür

ve aynı zamanda, Spinoza'nın ifadesiyle, *causa sui*dir [kendi kendisinin nedeni]. Her felsefe, bir şekilde ya da başka bir biçimde mutlak bil-fiil olgu olarak aldığı kendi nedenselliğinin bu faktörünü kabul eder. Spinoza'nın sözleri daha önce alıntılanmıştır. Düşünme olgusundan hareketle Descartes'ın argümanı, bu özgürce belirlenmiş işleyişin böylece bir bil-fiil varlığın sürekliliğindeki bir durumun oluşturucusu olduğunu varsayar. Descartes (*Meditasyon II*) şunu yazar: "'Benim, öyleyse varım.' [önermesi] onu her telaffuz ettiğimde veya zihinsel olarak her kavradığımda zorunlu olarak doğrudur." Descartes kendi felsefesinde, düşünürü ara sıra düşünceyi yaratan olarak görür. Organizma felsefesi bu sırayı tersine çevirir ve düşünceyi ara sıra düşünürün yaratılmasında kurucu bir işleyiş olarak kabul eder. Düşünür, düşüncenin var olmasıyla nihai erektir. Bu çevirmede biz töz felsefesi ile organizma felsefesi arasındaki nihai zıtlığa sahibiz. Bir organizmanın işleyişleri, bir 'üst-özne' olarak organizmaya yönlendirilir ve organizmadan bir 'özne' olarak yönlendirilmez. İşleyişler geçmiş organizmalar*dan* ve mevcut şimdiki organizma*ya* yönlendirilir. Onlar, birçok şeyi tek bir üst-öznenin yapısına aktardıklarından dolayı 'vektörler'dir. Yaratıcı süreç ritmiktir: birçok şeyin aleniyetinden bireysel mahremiyete geçiverir; ve özel/mahrem bireyden nesneleşmiş bireyin aleniliğine geri döner. Önceki salınım ideal olan nihai neden tarafından yönetilir. Sonraki salınım ise bil-fiil olan etkin neden tarafından yönetilir.

4

Organizma felsefesinin bakış açısından hareketle, bir zihin olma gerçeğinin doğasında var olan 'süreci' vurgulayan Hume'a itibar edilmelidir. Onun bu süreçle ilgili tahlili, ayrıntılarında hatalıdır. Öyle de olmak zorundaydı; çünkü Locke ile birlikte o, zihinsel işleyişlerin tahlili olarak problemini yanlış anladı. O, bunu bil-fiil varlıkların oluşturan işleyişlerin tahlili olarak düşünmeliydi. Daha sonra zihinsel işleyişleri kendi uygun yer-

lerinde bulmuş olacaktı. Kant bu yanlış anlamada Hume'u izledi; ve böylece düşünmenin kıt tedariğinden habersiz dünyayı düşünce üzerinde dengelemeye yönlendirilmişti. Ancak Hume, Kant ve organizma felsefesi, eleştirel aklın görevinin yapıların tahlili ve 'yapı'nın 'süreç' olduğu konusunda hemfikirdir. Zihinsel bir durumu oluşturan yapıyla ilgili Hume'un tahlili, duyum izlenimleri, duyum izlenimlerinin ideleri, düşünüm izlenimleri, düşünüm izlenimlerinin ideleri şeklindedir. Bu tahlil belirsiz şekilde Locke'ta bulunabilir. Ancak Hume, bunu düzenli bir şekilde gerçekleşen süreç olarak sergiler. Daha sonra da onu paylaştığı sıradan inançlarımıza göre ifade etmeye çalışır ve bu konuda başarısız olur.

Ardından gelen empiristler için dogma zevki, delilin metafiziksel kuralının üstesinden gelmiştir: eleştirilere rağmen, bizler hâlâ hayatlarımızın düzenlenmesi için kullandığımız bu varsayımlara boyun eğmek zorundayız. Bu tür varsayımlar deneyimde zorunludur. Rasyonalizm, bu tür varsayımların tutarlılığını araştırmadır. Hume, ideler dizisinde ve duyum izlenimlerinden türetilen izlenimler dizisinde, dolaylı olarak deneyim birikiminin özgün verilere bir ilave süreci olduğuna izin verir. Bu bağlamda organizma felsefesi, Hume ile aynı fikirdedir. Ancak birincil verilerin uygun/doğru nitlendirilmesi konusunda ise Hume'la aynı fikri paylaşmaz. Hume'un felsefesinde birincil izlenimler tümellere göre nitelendirilir, örneğin *İnceleme*'sinin ilk bölümünde Hume, bir örnek olarak 'kırmızı' renge işaret eder. Bu, aynı zamanda Locke'ın *Deneme*'sinin ilk iki kitabında ele aldığı öğretidir. Ancak Locke'ın üçüncü kitabında farklı bir öğreti ortaya çıkar ve birincil verilerin açıkça 'tikel varoluşların ideleri' olduğu söylenir. Locke'ın ikinci öğretisine göre tümellerin ideleri bir mukayese ve tahlil süreci yoluyla birincil verilerden türetilir. Organizma felsefesi, Locke'ın bu ikinci öğretisiyle ilke bakımından uygunluk gösterir. Ancak uygunluğun tam bir boyutunu belirlemek zor ve önemsizdir; çünkü Locke ve Hume'un yorumlamaları bilinçli olma durumunu içine alan türevsel işlemlere yol açmaktadır. Organik felsefe 'tikel varoluşlar'ın tümellerden ayrı kavranabileceği görüşünü kabul

etmez; aksine tikel varoluşların tümeller vasıtasıyla kavranabileceğini savunur. Diğer bir deyişle her bir edimsellik kendi sahip olduğu belirliliğin bir unsuru aracılığıyla kavranabilir. Bu, bil-fiil varlıkların 'nesneleşmesi' öğretisidir. Bu yüzden bir bil-fiil varlığın somutlaşma sürecindeki birincil safha, yeni oluşmuş bireyselliğinin temelini oluşturmak amacıyla, önceki evrenin söz konusu varlığın yapısına dâhil olması şeklindedir. Bu hakikate bakmanın karşıt bir yolu da bil-fiil dünyada kendi sahip olduğu konumunun diğer bil-fiil varlıklarıyla ilgisinin kendi somutlaşma sürecinin sürecinde ilk veri olmasıdır. Verinin bu yorumu vurgulanmak istenirse, 'nesnel içerik' ifadesi 'veri' terimiyle eşanlamlı şekilde kullanılacaktır. Elbette, doğrusunu söylemek gerekirse, Hume'un veriyi sınırlandırdığı tümeller aynı zamanda 'nesneler'dir; ancak 'nesnel içerik' ifadesi bil-fiil varlıkların 'nesneleşmesi' öğretisine vurgu yapmak anlamına gelir. Şayet deneyim, nesnel bir içeriğe dayandırılmazsa, solipsist/tekbenci bir öznelcilikten kaçış söz konusu olamaz. Ancak Hume ve ana öğretisinde Locke, herhangi bir nesnel içerikle deneyim sağlayamazlar. 'Süreci' esasen bir düşünce süreci olarak gören Kant, Hume'un öğretisini 'veri' olarak kabul eder ve 'görünür' nesnel içeriği yapının ereğine dönüştürür. Şimdiye kadar Kant'ın 'görünür' nesnel içerik kavramı, organizma felsefesindeki 'doyum' kavramının yerini almış gibi görünüyor. Bu şekilde solipsist güçlükten gerçek bir kaçış var olamaz. Ancak 'pratik akla' başvurusunda Kant, organizma felsefesindekine benzer bir anlamda 'doyum'u da kabul eder; ve kompleks karakterinin bir tahliliyle Kant, kendi açıklamasına göre, 'salt görüngü'nün herhangi bir tahliliyle keşfedilemeyen nihai edimselliklere ulaşır. Bu, Kant'tan çıkarılmış tüm felsefelerde yeniden üretilmiş olan çok karışık bir öğretidir. Bu öğreti her bir bil-fiil varlığa iki dünya sağlar: biri salt görüngü dünyası, diğeri de nihai tözsel olgudan oluşan dünya. Bu noktada, deneyime ilişkin veride 'nesnel içeriğin' yokluğu konusunda Santayana,[6] Hume ve Kant'la aynı düşünceyi paylaşıyor görünüyor. Ancak

Krş. *Scepticism and Animal Faith.*

onun 'hayvan inancı'yla ilgili [yazdığı] girişi, Hume'un öğretisinden kuşkucu bir sonucun etkisi altında verinin bir yeniden incelenmesi olarak ele alınacaksa, o zaman Santayana, ikinci öğretisi olarak, Locke'ın ikinci öğretisini pratik olarak yeniden ileri sürüyor. Ancak o, bilgi kaynaklarımızın eleştirel incelemesinden uzak 'pratiğe' çağırıyorsa, prosedürün her ayrıntısında onlardan farklı olmalarına rağmen, Hume ve Kant ile aynı yerde sınıflandırılmalıdır.

Hume'un hoşnut bir şekilde 'pratiğe' başvurusunun anti-rasyonalizmi göz önüne alındığında, -anti-rasyonalizmin başka bir örneği dışında- Hume ve onun 'empirist' takipçileri tarafından bazı dinî inanç biçimlerinin anti-rasyonalist temeline yönelik getirilen güçlü itirazı anlamak çok zordur. Locke ve Hume'un açık bir şekilde felsefeye getirdiği bu anti-rasyonalizm biçimi, Orta Çağların rasyonalizmine karşı anti-rasyonalist tepkinin nihai zaferine işaret eder. Rasyonalizm, açıklığa sadece açıklamayı onun azami sınırlarına zorlayarak ulaşılabileceği inancıdır. Metafizikten ayrılmada insan anlama yetisiyle ilgili tahlilinde nihai açıklığı kazanmayı umut eden Locke, şu ana kadar, bir anti-rasyonalistti. Ancak Hume, biri bilgi kaynaklarımızın eleştirel incelemesine, diğeri de 'pratik'te yer alan inançların eleştirel olmayan incelemesine dayanan koordineli olmayan iki inanç dizisiyle kalan içerik olarak yorumlayacağı sürece, felsefede anti-rasyonalizmin yüksek düzeyine ulaşır; zira 'açıklama' koordinasyon analizidir.

5

Bir bil-fiil varlığın, nesnel içeriğinden başlayan ve bireysel doyumunu elde etmesini sağlayan süreç, daha özel bir şekilde Üçüncü Bölümde tahlil edilecektir. Bu sürecin birincil özelliği, onun bil-fiil varlık için bireysel olmasıdır; o, bil-fiil dünyayı içeren verinin tek bir bil-fiil varlıkta nasıl tamamlayıcı bir parça hâline geldiğini ifade eder. Bu yüzden diğer bil-fiil varlıklara daha fazla atıfta bulunulmamalıdır; açıklama için geçerli un-

surlar basitçe, nesnel içerik, bengi nesneler ve bir bil-fiil varlığın kendisi olmasını sağlayan hissetmelerin seçici somutlaşma süreçleridir. Nesnel içeriğin kendi doğaları tarafından sağlanan sınırlı perspektifler altında bil-fiil varlıklarda analiz edilebileceği unutulmamalıdır; bu sınırlı perspektifler ilgi düzeylerindeki bengi nesneleri içerir. Eğer 'süreç,' öncelikle anlama yetisinin bir süreci olsaydı, 'ilgi düzeyleri'nin sadece ilgi düzeylerindeki diğer bengi nesneler ve böylece sonsuz bir şekilde olduğunu belirtmeliyiz. Ancak böyle sonsuz tedrici ilerlemeleri kuşatan anlama yetileri türüne bizler sahip değiliz. Buna göre, eğer süreç esasen anlama yetisinin bir süreci olursa, burada kısır bir döngü söz konusu olur. Ancak bu, onun birincil tanımı değildir; süreç, 'hissetme'nin bir sürecidir. Hissetmede, hissedilen şey mutlaka analiz edilmez; anlama yetisinde, anlaşılan şey anlaşıldığı kadarıyla analiz edilir. Anlama yetisi hissetmenin özel bir biçimidir. Bu yüzden hissetmede, hissedilmiş olan şeyin belirsiz karmaşıklığı sebebiyle, hiçbir kısır döngü yoktur. 'Transandantal Estetik'inde Kant, sezgide kompleks bir verinin, kompleks veri olarak sezildiği şeklindeki öğretiye vurgu yapar.

Yine, 'seçici somutlaşma süreci' ifadesinde yer alan seçim, nesnel içeriğin bileşenleri arasında bir seçim değildir; zira hipotezle, nesnel içerik bir veridir. Perspektifi dayatan, bil-fiil dünyayı veriye dönüştüren uyumluluklar ve uyumsuzluklar, şeylerin doğasına özgü olarak vardır. Bu yüzden seçim, dışarıdan bir veri olan şeyin içinde bir olgu olarak tam belirlenmesine dönüştürülmesini sağlayan ilgili bengi nesnelerin bir seçimidir. Somutlaşma sürecinin çözdüğü sorun, nesnel içeriğin birçok bileşenlerinin onun kompleks öznel formu ile hissedilmiş tek bir içerikte nasıl bir araya getirildiğidir/birleştirildiğidir. Bu hissedilmiş tek içerik, bil-fiil varlığın kendi tikel bireysel benliği olmasından dolayı 'doyum'dur; Descartes'ın ifadesini kullanırsak, 'var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyacı olmayan' demektir. Kendi doyum safhasındaki bil-fiil varlık kavramında, varlık diğer şeylerden bireysel ayrımını kazanmıştır; o, veriyi özümser ve arzusu onun yerini alan diğer varlıkların

verilerinde bir unsur hâline gelmesinden dolayı henüz 'karar'a geri dönüşü sırasında kendisini kaybetmedi. Zaman hâlâ durmamıştı, keşke durabilseydi.

Bu yüzden süreç, öznenin bireyselliğiyle veriye sorumluluk vermenin yeni rollerinde bengi nesnelerin kabulüdür. Veri, salt veri olma *sıfatıyla*, bil-fiil dünyanın birçok bireyselliklerini içerir. Doyum, bu birçok bireysellikleri tek bir bireyselliğe ikincil katkı yapıcılar olarak kapsar. Süreç, birçok hissetmenin öznel formlarında özümsenmeleriyle bu bütünleşmeyi etkileyen bengi nesneleri kabul eder veya reddeder. Doyumun elde edilmesi, ya verilerde kesinliğin belirleyicileri olarak ya da doyumun öznel formlarında kesinliğin belirleyicileri olarak 'hissedilme'yen tüm bengi nesneleri, böylece hissedilen bengi nesnelere zıt konuma düşürür. Bu yüzden evrenin bil-kuvveliklerine ilişkin tüm belirsizlikler, söz konusu öznenin doyumuyla ilgili olduğu kadarıyla kesinlikle çözülür.

Süreç, kendi öncellerini varsayan ikincil safhalar dizisinde genetik olarak analiz edilebilir. Ne ara safhalar ne de hepsinin birincil safhası olan veri, belirli bireyselleştirmenin nihai safhasını belirler. Bu yüzden kendi öznel yanıyla bir bil-fiil varlık, sahip olduğu tepkiler de dâhil, evrenin onun için olan şeyden başka bir şey değildir. Tepkiler, süreç safhaları boyunca kesinlikte ayrıntılı meydana getirilen hissetmelerin öznel formlarıdır. Bir bil-fiil varlık kendi birliğini verinin her bir parçasıyla ilişkili belirli hissetmeleriyle elde eder. Verideki her bireysel nesneleşme, kendi ilgileri diğer nesneleşmelerin ilgisiyle uyumlu olan kendi bengi nesneleri tarafından tanımlanan kendi perspektifine sahiptir. Veri içindeki bu tür her bir nesneleşme ve bu tür her bir nesneleşmelerin kompleksliği, çokluk tek bir deneyim, doyum olana kadar, belirli öznel formuyla uygun bir hissetmeyle karşılaşılır. Töz felsefeleri, sonra bir veriyle karşılaşan ve daha sonra veriye tepki veren bir özne varsayarlar. Organizma felsefesi ise hissetmelerle karşılaşılan ve bir özne birliğini tedrici bir şekilde ilerleyerek elde eden bir veriyi varsayar. Ancak bu öğretiyle birlikte 'üst-özne' [*superject*], 'özne'den [*subject*] daha uygun bir

terim olacaktır. Locke'ın 'düşünüm ideleri,' bilinç durumuna girdikleri sürece hissetmelerdir.

'Dolaysızlık' kavramının anlamını elde etmesi, hissetmelere başvurma yoluyladır. Bengi nesnelerle bil-fiil varlıkların salt nesneleşmesi, 'dolaysızlık'tan yoksundur. O, tekrardır; ve bu da 'dolaysızlığın' zıddıdır. Ancak 'süreç,' dolaylılığın öznel dolaysızlığı kazanmasıyla hissetmelerin aralıksız hareketliliğidir; bu şekilde öznel form tekrarın üstesinden gelir [ve onu kontrol altına alır] ve dolaysız olarak hissedilen doyumda onu dönüştürür. Nesnellik, öznellik içinde özümsenir. Bir deneyim ediminin yapısının bu analizini Kant'ınkiyle karşılaştırmak yararlıdır. İlk bakışta Kant'ın deneyim edimi, temelde bilgidir. Bu yüzden bilgi olmayan her neyse, zorunlu olarak tam oluşmamıştır ve sadece kendi biçiminde bilgi [olma] yolundadır. Kant'ın sürecini organizma felsefesininkiyle karşılaştırırken hatırlanılması gereken temel nokta, 'görünür' nesnel bir içerik Kant'ın sürecinin ereğidir ve dolayısıyla bu nesnel içerik, organizma felsefesinde analiz edildiği gibi süreçte 'doyum'un yerini alır. Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nin başlangıcındaki anlatımında bu 'görünür' nesnel içerik, 'nesneler' olarak adlandırılır. Ayrıca o, Hume'un duyumcu veri açıklamasını kabul eder. Kant bu cümleyi *Eleştiri*'nin başlangıcına yerleştirir: "Nesneler bu yüzden bize duyumsamamız/hissetmemiz [*sensibility*] yoluyla verilir. Duyumsama tek başına bize sezgiler sağlar. Bu sezgiler anlama yetisi yoluyla düşünülür ve bunun sonucu olarak kavramlar ortaya çıkar."[7] Bu görüş, daha sonra Kant'ın Hume'un veri öğretisine tutunmasını daha açık hâle getiren bir formda genişletilir:

> Şimdi burada duyuların izlenimlerinin onlara ilişkin bilginin tüm yeteneğine ilk dürtüyü verdiğini ve böylece iki farklı yapıda unsurdan, yani duyulardan türetilen bilgi meselesinden

- "Vermittelst der Sinnlickkert also werden uns Gegenstande gegeben, und sie allein liefert uns Anschanungen; durch den Vesrtand aber werden sie gedacht, und von ihm entspringen Begriffe." [Kant'ın bu ifadelerinin] metindeki çevirisi Max Müller'indir.

oluşan (*eine materie zur Erkenntniss aus den Sinen*) deneyim ürettiğini ve buna göre düzenlenmiş, saf sezgi ve saf düşüncenin içsel kaynağından türetilen, öncelikle ilki tarafından harekete geçirilen ve daha sonra kavramlar üreten belirli bir form sağladığını görürüz.[8]

Ayrıca:

İçeriksiz düşünceler boş, kavramsız sezgiler/görüler kördür.[9]

Bu son ifade de organizma felsefesi Kant ile aynı görüştedir; ancak farklı bir nedenle. Kavramların işlevini yerine getirmesinin bilgide temel bir faktör olduğu konusunda, böylece 'kavramsız sezgiler kördür' düşüncesinde anlaşırlar. Ancak Kant'a göre, kavramlardan ayrı bilinecek hiçbir şey yoktur; çünkü bilinebilir bir dünyayla ilgili olan nesneler, kategoreel formun duyu-verisine dâhil edilmesiyle kavramsal işlevini yerine getirmenin ürünüdürler, tersi duyumların salt uzam-zamansal bir akış formunda sezilir. Bilgi, bu salt akışın kavramsal işlevini yerine getirmeyle özelleştirilmesini/ayrıntılandırılmasını gerektirir, burada akış 'nesneler'in bir topluluğu olarak anlaşılır. Bu yüzden Kant için deneyimin var olmasıyla süreç, öznellikten görünür nesnelliğe doğru bir süreçtir. Organizma felsefesi bu analizi tersine çevirir ve süreci, nesnellikten öznelliğe, yani dışsal dünyanın bir veri olduğu nesnellikten tek bir bireysel deneyimin var olduğu öznelliğe doğru ilerleme olarak açıklar. Böylece, organizma felsefesine göre, her deneyim ediminde bilgi için nesneler vardır; ancak zihinsel [*intellectual*] işlevi yerine getirmenin bu deneyim edimine dâhil edilmesi dışında hiçbir bilgi yoktur.

Şimdi, ilk ve tam olarak, açık bir şekilde öznelliği nesnelliğe ya da nesnelliği öznelliğe dönüştüren, yapıcı bir işlevi yerine

[8] "Transcendental Analytic," Ch. II, Sect. I (Max Müller).
[9] "Transcendental Logic", Introduction, Sect. I.

getirme olarak bir deneyim edimi kavramını felsefeye getiren büyük filozof Kant'a geldik; düzen, genel ide ile karşılaştırıldığında önemsizdir. Biz kavramın ilk başlangıçlarını Locke ve Hume'da buluruz. Aslında, Locke'ta süreç, kendi doğru düzeni içinde anlaşılır, en azından organizma felsefesi açısından. Ancak tüm kavram, sadece muğlak ve yetersiz bir şekilde anlaşılmıştır. Kavramın tam olarak alınması, Kant'la gerçekleşmiştir. Modern felsefi düşünce döneminin ikinci yarısı, Hume ve Kant'a dayandırılır. Bu felsefi süreçte kozmolojinin gelişmesi, üç kavram yanılgısının birine ya da diğerine yapılan vurguyla engellenmiştir:

(i) Edimselliğin töz-nitelik öğretisi.
(ii) Duyumcu algı öğretisi.
(iii) Öznel deneyimden [hareketle inşa edilmiş] bir yapı olarak Kantçı nesnel dünya öğretisi.

Bu birbirine bağlı hataların birleşik etkisisi, felsefeyi çağdaş düşünce biçimlerinin oluşumunda önemsenmeye değmez bir etki konumuna düşürmek olmuştur. Hume'un bizzat kendisi, –sadece öncüllerinin eleştirisinde değil, aynı zamanda sonuçlarına ekleme yapmada– 'pratiğe' uğursuz bir başvuru getirir. Hume'u reddeden Bradley, içinde yaşadığımız, hareket ettiğimiz ve varlığımıza sahip olduğumuz nesnel dünyayı, 'şayet reel olarak ele alınırsa tutarsız' bulur. Her iki taraf da reel bir dünyanın felsefi kavramlarını günlük deneyim dünyası ile uzlaştırmaz.

Yedinci Bölüm
Öznelci İlke

1

Deneyim ediminde veriye tahsis edilecek karakteri çok dikkatli irdelemek imkânsızdır. Tüm felsefi sistem buna bağlıdır. Hume'un 'duyum izlenimleri' öğretisi (*İnceleme*, Kitap I, Bölüm I, Kesim II) iki yönlüdür. Ben onun öğretisinin birinci bölümüne 'öznelci ilke' diğer bölümüne de 'duyumcu ilke' adını vereceğim. Genellikle bu iki ilke, 'duyumcu öğreti' başlığı altında birleştirilir; fakat iki ilke gerçekten ihtiva edilir ve birçok filozof –örneğin Locke– onların her ikisine bağlı kalmada eşit derecede tutarlı değildir. Organizma felsefesi, her ne kadar yeniden biçimlendirilmiş öznelci ilkeyi kabul etse de, bu öğretilerin her ikisini de bu bölümde ele alındıkları biçimde reddeder (Krş. aşağıda gelecek olan Kesim V ve Kısım II, IX. Bölüm). Locke duyumcu ilkeyi kabul etti ve öznelci ilkeyle ilgili ifadelerinde tutarsızdı. Bazı yanılgıları istisna tutarsak, Locke *Deneme*'sinin ilk iki kitabında öznelci ilkeyi kabul etti ve örtük olarak fakat ısrarlı bir şekilde üçüncü ve dördüncü kitaplarda bu ilkeyi reddetti. Kant (*Saf Aklın Eleştirisi*'nde) öznelci ilkeyi kabul etti ve duyumcu ilkeyi reddetti.

Duyumcu ilke, şayet öznelci ilke kabul edilirse, hâkim bir önem kazanır. Kant'ın bu önemi kavraması, onun felsefeye katkısının temelini oluşturdu. Modern felsefe tarihi, açıkça veya dolaylı olarak kabul edilen öznelci ilkenin esnek olmayan sonuçlarından kaçınma çabalarının öyküsüdür. Hume ve Kant'ın büyük değeri, onların güçlükle karşılaştığı apaçıklıktır.

Öznelci ilke, deneyim edimindeki verinin saf olarak tümeller açısından yeterli şekilde analiz edilebileceğidir.

Duyumcu ilke ise, deneyim edimindeki birincil etkinliğin alımlamanın [*reception*] herhangi bir öznel formundan yoksun olarak verinin yalın öznel ağırlanmasıdır [*entertainment*]. Bu, saf duyum öğretisidir.

Öznelci ilke, şu üç öncülün sonucunda ortaya çıkmaktadır: (i) 'Töz-nitelik' kavramının mutlak ontolojik ilkeyi ifade ettiği şekilde kabul edilmesidir. (ii) Aristoteles'in asıl töz tanımının daima bir özne olarak kabul edilmesi ancak asla bir yüklem olarak kabul edilmemesidir. (iii) Deneyimleyen öznenin, asıl töz olduğu varsayımıdır. Birinci öncül, nihai metafiziksel olgunun daima tözde özsel bir nitelik olarak ifade dilebileceğini belirtmektedir. İkinci öncül ise nitelikleri ve asli tözleri karşılıklı olarak birbirini dışlayan iki sınıfa ayırır. Bu iki öncül birlikte tümel ile tikeller arasındaki geleneksel ayrımın temelidir. Organizma felsefesi, bu ayrımın dayandırıldığı öncülleri reddeder. O, birbirlerini karşılıklı dışlayan, varlıkların iki mutlak sınıfını kabul eder. Bir sınıf, felsefi gelenekte 'tikeller' olarak yanlış tanımlanmış olan 'bil-fiil varlık'lardan oluşur. Diğer sınıf ise bil-fiil varlıklarla karşılaştırıldığında 'tümeller' olarak yanlış tanımlanmış olan, burada 'bengi nesneler' olarak adlandırılan kesinlik formlarından oluşur. Bu yanlış tanımlamalar daha önce ele alınmıştı (Kısım II, Bölüm I, Kesim V).

Descartes, veriye ilişkin öznelci ilkeyi *realitas objectiva* kavramını kullanımından ortaya çıkan bazı tutarsızlık belirtileriyle birlikte savundu. Ancak aynı zamanda o, öznelci ilkenin bu yumuşatılmasının, Tanrı'nın varlığıyla ilgili sağlam bir argüman içermesi için deneyim içindeki 'süreç'e imkân sağladığını ve böylece süreç içinde bir şekilde ortaya çıkan dış dünyaya ilişkin bu varsayımların genel gerçeğe uygun karakteriyle ilgili sağlam bir argümanı mümkün kıldığını iddia etti.

Organizma felsefesine göre, burada ifade edildiği gibi, sadece öznelci ilkedeki örtük tutarsızlıkların getirilmesiyle, Santayana'nın 'şimdiki anın solipsizm'i dediği şeyden kurtu-

luş olabilir. Bu yüzden Descartes'ın kaçış biçimi ya yanıltıcıdır ya da öncülleri eksik olarak ifade edilmiştir. Bu örtük sunum, sağduyunun esnek olarak nesnel olması yüzünden sürekli meydana gelmektedir. Edimsellikler dünyasında olan diğer şeyleri tıpkı bizim gibi aynı anlamda kavrarız. Ayrıca duygularımız, elbette bedensel organlarımız da dâhil, diğer şeylere yönelir. Bunlar, filozofların dikkatle incelemeye devam ettikleri temel inanç tarzlarımızdır.

Şu hâlde felsefe her zaman genellemelerinin başlangıç noktaları olarak bil-fiil deneyimdeki asli unsurlara dayandırılması gerektiği şeklindeki sağlam bir ilke üzerinde ilerlemiştir. Grek felsefesi, onun genellemelerini ifade etmek için ortak dil biçimlerine başvurmuştur. O, "Bu taş, gridir." tipik ifadesini buldu; ve bil-fiil dünyanın tümel nitelikler tarafından nitelenen asli tözlerin toplanması olarak düşünülebileceği şeklindeki genellemeyi yavaş yavaş geliştirdi. Şüphesiz yavaş yavaş gelişen tek genelleme bu değildi: Grek felsefesi zekice ve çok biçimliydi, aynı zamanda esnek bir şekilde tutarlı da değildi. Ancak bu genel anlayış, sürekli açıkça veya dolaylı bir şekilde düşünceyi etkiliyordu.

Bir bilgi kuramına da ihtiyaç vardı. Yine felsefe, tüm bilginin algıya dayandığı şeklinde sağlam bir ilke üzerinde başladı. Algı, daha sonra analiz edildi ve tümel bir niteliğin tikel bir tözü nitelendirmesi anlamında bilinç olarak kabul edildi. Bu yüzden algı, tikel bir tözü nitelendirme ediminde tümel bir niteliğin yakalanmasıdır. Daha sonra algılayanın nasıl algıladığı sorulmuştur; ve cevap, onun duyu organları yoluyla şeklindedir. Böylece algılanan tözleri niteleyen tümel nitelikler, algılayan açısından, kendisinden başka tikel tözlere işaret eden kendi özel duyumlarıdır. Şimdiye kadar felsefe geleneği, diğer unsurlar arasında, metafizikte bir aşırı nesnelcilik etmenini içerir, onun vasıtasıyla önermenin özne-yüklem biçimi temel metafiziksel hakikati ifade etme olarak ele alınır. Descartes geleneksel felsefeyi iki zıt yönde değişime uğrattı. O, düşüncenin töz-nitelik biçimlerine metafiziksel vurguyu artırdı. Bil-fiil varlıklar, 'varolmak için

kendilerinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymadılar' ve kendi nitelikleri açısından düşünülmek zorundaydılar; bu niteliklerin bazıları temel sıfatlardı, bazıları da ilineksel biçimlerdi. Ayrıca Descartes şu temel ilkeyi ortaya koyu: Bilinçli deneyimlerden zevk alan alan özneler olan bu tözler, felsefe için birincil verileri, yani böyle bir deneyimin keyfini çıkarırken olduğu gibi kendileri için birincil verileri sağlarlar. Bu, Descartes vasıtasıyla modern felsefeye giren meşhur öznelci önyargıdır. Bu öğretide Descartes, şüphe yok ki, Platon ve Aristoteles çağından beri şüphesiz en büyük felsefi keşfi yaptı. Zira onun öğretisi doğrudan şu anlayışa geçmiştir: "Bu taş gridir." önermesi, metafiziğin onun genellemelerine başlayabileceği bilinen olgunun asli biçimini ifade eder. Şayet deneyimin öznel zevkine geri dönmemiz gerekirse, esas başlangıç noktasının tipi, "bu taşı gri olarak algılamamdır." İlkel insanlar metafizikçi değildi, somut deneyimin ifadesiyle de ilgilenmiyorlardı. Onların dili sadece 'taşın griliği' gibi yararlı soyutlamaları ifade etti. Ancak Amerika'yı hiç ziyaret etmeyen Colombus gibi, Descartes kendi keşfini tam olarak gözden kaçırdı. O ve ardılları Hume ve Locke, töz-nitelik kategorilerine göre deneyimin öznel zevkiyle ilgili işlevleri yorumlamaya devam ettiler. Yine de, deneyim zevki, inşa edici öznel olguysa, bu kategoriler metafizikteki herhangi bir temel karakter için tüm iddiayı yitirmiştir. Hume, –yöntemin tutarlı yorumcusu [düzeyine] çıkmak için– algısal zevkini açıklamak suretiyle zihni nitelendirme gibi işlev görecek tümel bir nitelik aradı. Şu hâlde bir tümel bulmak için 'bu taşı gri olarak algılamamı' gözden geçirirsek, mevcut tek geçerli aday 'grilik'tir. Dolayısıyla Hume'a göre zihni niteleyen bir duyum olarak işlev gören 'grilik,' metafizik genelleme için temel bir olgu türüdür. Sonuç, Hume'un felsefesinin başlangıç noktasını oluşturan basit duyum izlenimleridir. Ancak bu tam bir karışıklıktır, çünkü algılayan zihin gri değildir ve o hâlde gri, artık yeni bir rolü yerine getirmek için yapılır. 'Bu taşı gri olarak algılamam' şeklindeki başlangıç olgusundan hareketle Hume,

'grilik duyumunun farkındalığı'nı çıkarır; ve onu deneyimin bu unsurunda nihai veri olarak ileri sürer.

Hume tümel bir nitelik arayışında taş-imgesinin nesnel edimselliğini bir tarafa bırakmıştır: bu 'nesnel edimsellik' Descartes'ın *realitas objectiva*sıdır. Şayet Kartezyen keşif kabul edilirse, Hume'un araştırması tüm geçerlilik iddiasını yitiren metafizik bir ilkeye itaat içinde yapıldı. Hume o zaman tıpkı başlangıçtaki taş-imgesi kadar bir tikel olan 'grilik duyumu' ile yetinir. O, 'bu grilik duyumu'nun farkındadır. Onun yapmış olduğu şey, deneyime yönelik veriye başvurma şeklinde 'öznelcilik' ve 'duyumcu' ilkeleri isteğe bağlı olarak ileri sürmektir: 'bu grilik duyumu' kavramının diğer herhangi bir bil-fiil varlığa başvurusu yoktur. Bu yüzden Hume, varolmak için diğer hiçbir bil-fiil varlığa ihtiyacı olmayan şeklinde Descartes'ın ilkesi, deneyimleyen özneye başvurur. Sonuçta Hume'un Kartezyen zihin kavramını eleştirdiği gerçeği, onun önceki argümanlarının bu kavramı varsaydığı şeklindeki diğer gerçeği değiştirmez.

Hume'un, duyumu sadece bir tümel ve onun kavrayan zihinde gerçekleşmesi açısından analiz edebildiğine dikkat edilmelidir. Mesela onun böyle bir analizi verdiği *İnceleme*'sinde ilk örnekleri alırsak, burada 'kırmızı,' 'al,' 'turuncu,' 'tatlı', 'acı' gibi kelimeleri buluruz. Bu yüzden Hume 'duyum izlenimlerini' tam olarak organizma felsefesinin kavramsal hissetmeleri tanımladığı terimlerle tanımlar. Onlar tümellerin tikel hissetmeleridir ve tümelleri örnekleyen diğer tikel varolaşların hissetmeleri değildir. Hume bu özdeşleştirmeyi kabul eder ve 'güç ve canlılık' dışında hiçbir ayrım bulamaz. O şöyle yazar: "Gözüme çarpan ilk durum, güç ve canlılık dereceleri dışında her bir tikeldeki izlenimlerimiz ve idelerimiz arasındaki büyük benzerliktir."

Hume'un aksine organizma felsefesi, söz konusu deneyimin verisinde 'bu taşı gri' olarak' muhafaza eder. Bu, aslında, bir somutlaşma sürecinin son safhasında türemiş bir tipe ait belli bir fiziksel hissetmenin 'nesnel verisi'dir. Ancak bu öğreti Descartes'ın keşfini, yani öznel deneyimlemenin analiz için metafiziğe sunulan asli metafiziksel durum olduğunu tamamen

kabul eder. Bu öğreti, daha önce bu bölümde bahseldimiş olan 'yeniden biçimlendirilmiş öznelci ilke'dir. Buna göre 'gri olarak bu taş' kavrayışı, aslında temel deneyimsel hissetmenin tanımında bir unsur olarak gerekli olan, ancak metafiziksel bir başlangıç noktası olarak aldatıcı olan türevsel bir soyutlamadır. Bu türevsel soyutlama 'nesneleşme' adını alır.

Bu işleme yönelik gerekçelendirme, ilk olarak sağduyudur ve ikinci olarak, modern felsefenin öznelci ve duyumcu ilkelere sıkıca tutunan zorluklardan kurtulmadır. Descartes'ın öznelcilik tarafındaki keşfi, deneyim verisine ilişkin 'nesnelci' bir ilkeyle dengelenmeyi gerektirir. Ayrıca Kartezyen öznelciliğin ortaya çıkışıyla birlikte, töz-nitelik kategorisi metafiziksel önceliğe ilişkin tüm iddiayı kaybetmiştir; ve töz-niteliğin bu durumuyla birlikte bireysel tözler anlayışını, kendi özel nitelikler ve duyumlar dünyası ile de her birini reddedebiliriz.

2

Organizma felsefesinde bilgi, sürecin ara safhasına indirgenir. İdrak [*cognizance*], doyumun öznelliğindeki nesnel içeriği özümseme işlevine kabul edilen ya da kabul edilmeyen öznel formlar sınıfına aittir. Onun 'önemi,' bu nedenle somut bil-fiil varlıkta gerekli bir unsur değildir. Bu tür herhangi bir varlık durumunda o, Locke'ın 'yetenek' olarak adlandırdığı şeyin bir örneğini oluşturabilir. Şayet devam edip gelen bir nesnenin hayatını biçimlendiren tarihsel güzergâhta birbiri ardı sıra gelen bil-fiil durumlar toplumunu düşünüyorsak, daha önceki bil-fiil durumlardan bazıları bilgisiz olabilir ve daha sonrakilerin bazıları da bilgiye sahip olabilir. Böyle bir durumda bilmeyen insan bilen hâline gelmiştir. Bu sonuçta şaşırtıcı bir şey yoktur; bu, gece uyuduğumuzda ve sabah uyandığımızda çoğumuz için her gün olmaktadır. Her bil-fiil varlık bilme yeteneğine sahiptir; ve çeşitli bilme öğelerinin yoğunluğunda bir tedricilik söz konusudur; ancak genelde, bilgi bazı bil-fiil durumların oluşumunda özel karmaşlıklık dışında ihmal edilebilir görünmektedir.

Bizler –kişisel düzen ile devam edip gelen nesneler olarak– şimdiki zamanımızdaki özel bütünlükle geçmişimizin durumlarını nesneleştiririz. Bu durumlarda, mevcut bakış açımızdan bilindiği gibi, gerçekleşen bilgimizin aralığında ve yoğunluğunda şaşırtıcı bir değişiklik buluruz. Uyuruz; yarı uyanık durumda oluruz; algılarımızın farkındayız, fakat düşüncedeki genellemelerden yoksunuz; etraftaki dünyadan habersiz bir durumdayken yine de küçük bir soyut bölgeye canlı biçimde kendimizi veriririz; –bir tutku seli– duygularımızı onlara ve başka hiç bir şeye bırakmıyoruz; ve dikkatimizin genişliğinde marazi bir şekilde söylemseliz; sonuçta geçici bir şekilde çevresinden habersiz olmaya, uyumaya veya afallamış bir duruma saplanıp kalırız. Ayrıca, o zaman fark edemediğimiz yakın geçmişimizde deneyimlenen faktörleri hatırlayabiliriz, aynı zamanda bunlar göz ardı ettiğimiz şeyler olabilir. Bilgi yeteneğimizin inişli çıkışlı tarihini incelediğimizde, sağduyu, yargılama faaliyetlerinin, yani bilinçli kavrayış açısından tanımlama gerektiren faaliyetlerin, ya bil-fiil varlık için temel bir sıfat olarak ya da deneyimin birliğininin elde edilmesi aracılığıyla nihai bir son nokta olarak varoluşta temel olan bu faaliyetler olduğuna inanmamıza izin veriyor mu?

Bilinçli algının genel durumu[1] negatif algıdır, yani 'bu taşı gri değil, olarak algılama'dır. O zaman 'gri,' bir alternatifi örnekle açıklayan kavramsal bir yeniliğin tam ayrıcı karakterinde yer almadır. Pozitif durumda, yani 'bu taşı gri olarak algılama'da gri mümkün bir yeniliğin karakterinde yer almadır, ancak bu aslında körü körüne hissedilen dolaylı nesneyi gösteren griyi vurgulayan uygunluğuyla olur. Bilinçlilik, olumsuzlama ile ilgili hissetmedir: 'gri olarak taş'ın algılanmasında böyle bir hissetme en yalın başlangıçta [*germ*] olur; 'gri değil olarak taş'ın algılanmasında böyle bir hissetme ise tam bir gelişme içinde olur. Bu yüzden olumsuz algı bilinçliliğin zaferidir. O, sonuçta özgür imgelemin zirvesine yükselir; kavramsal yenilikler, içinde dolaylı bir nesne olarak örneklenmedikleri bir evren boyunca bu imgelemde arama yaparlar.

[1] Krş., tam açıklama için Kısım III.

Bilinçlilik, hatalı olabilen 'kuram' ile 'verili' olan olgu arasındaki zıtlığı hissetmede yer alan öznel formdur. Bu yüzden bilinçlilik, 'herhangi biri' [*any*] ve 'tam o' [*just that*] kelimeleriyle düzenlenmiş olan bengi nesneler arasındaki zıtlığın öneminde ortaya çıkışını içerir. Bilinçli algı, dolayısıyla, en ilkel yargı biçimidir. Organik felsefe, bilinçliliğin sadece karmaşık bütünleşmelerin son türevsel safhasında ortaya çıktığını iddia eder. Şayet bir bil-fiil durum, bu tür safhaların kendi somutlaşma sürecinde ihmal edilebilir olduğu şeklinde olursa, o zaman onun deneyiminde bilgi yoktur; bilinçliliğin sonraki safhalara ait öznel bir form olduğu olgusu nedeniyle, onun doğrudan aydınlattığı kavrayışlar, 'saf olmayan' tipin kavrayışlarıdır. Bilinçlilik, bu kavrayışlar hâlâ bütünleşmenin ürünlerindeki unsurlar olduğu sürece, yalnızca daha ilkel kavrayış tiplerini aydınlatır. Bu yüzden bilinçliliğimizde açık ve belirgin bir şekilde öne çıkan deneyimimizin bu unsurları onun temel olguları değildir; onlar süreçte ortaya çıkan değişikliklerdir. Mesela bilinçlilik nedensel etkililik tarzındaki kavrayışları sadece belirsiz bir şekilde aydınlatır, çünkü bu kavrayışlar deneyimimizdeki ilkel unsurlardır. Ancak sunumsal dolaysızlık tarzındaki kavrayışlar, en canlı bilinçlilikle hoşlandığımız bu kavrayışlar arasındadır. Bu kavrayışlar deneyimleyen bir öznenin somutlaşma sürecindeki son türevlerdir. Son türev unsurların, biliçlilik yoluyla ilkel unsurlardan daha açık bir şekilde aydınlattığı şeklindeki bu yasanın ihmal edilmesinin sonuçları, deneyimleyen bir durumun uygun analizi için ölümcül olmuştur. Aslında felsefenin zorluklarının çoğu, onunla üretilmiştir. Deneyim, tamamen karmakarışık bir tarzda, ilk yanlış gaye açıklanmıştır. Özellikle duygusal ve amaçlı deneyim, Hume'un duyum izlenimlerini takip etmek için oluşturulmuştur.

Özetlersek: (i) Bilinçlilik, somutlaşma sürecinin daha yüksek safhalarında ortaya çıkan öznel bir formdur. (ii) Bilinçlilik, öncelikle ortaya çıktığı daha yüksek safhayı aydınlatır ve sadece türevsel olarak önceki safhaları aydınlatır, çünkü onlar daha yüksek safhada bileşenler olarak kalırlar. (iii) Bundan şu sonuç çıkar: bilinçlilikte açık ve belirgin bir şekilde ortaya çıkma sırası, metafiziksel öncelik sırası değildir.

3

Fiziksel deneyimin ilkel biçimi, başka bir durumda başka bir yerde hissedildiği gibi alınan ve öznel bir tutku olarak uyumlu bir şekilde benimsenen duygusal-kör duygudur. Deneyimin daha yüksek safhalarına uygun dilde, ilk unsur sempatidir, yani başkasındaki hissetmeyi hissetme ve başkasıyla uyumlu bir şekilde hissetmedir. Biz yüksek soyutlamayı 'yeşil olarak taş' şeklinde düşünmeye o kadar alışkınız ki, bir duygunun niteleyici karakteri olarak 'yeşil' kavramını bilinçlilikte açığa çıkarmada güçlük çekiyoruz. Yine de, estetik hissetmeler, resimsel sanatın var olması vasıtasıyla, duyguyu niteleyen renklerin bir çeşitliliğinde gizlenen zıtlıkların, yani birbirleriyle biçimlendirilmiş alakalarıyla mümkün kılınmış zıtlıkların duyguları harekete geçiren renklerin birbirleriyle çeşitliliğinde, örtük zıtlıkların ürünlerinden başka bir şey değildirler. Duygusal deneyimin sunumsal sezgiden ayrımı, düşüncenin yüksek bir soyutlamasıdır. Bu yüzden ilkel deneyim, ötesindeki bir dünyayla ilgisinde hissedilen duygusal hissetmelerdir. Hissetme kördür ve alaka düzeyi muğlaktır. Aynı zamanda hissetme ve bir dış dünyaya başvurma, arzuya dâhil olur, ki bu da olmak üzere olan bir dünyayla belirli ilginin hissetmesidir. Fizik dilinde, bu ilkel deneyim 'vektör hissetmesi'dir, diğer bir deyişle belirli olan bir öteden hissetme ve belirlenecek bir öteye işaret etmedir. Ancak hissetme, öznel olarak mevcut durumun dolaysızlığından kaynaklanır: o geçmişten türetilmiş olarak ve geleceğe katılma olarak durumun kendisi için hissettiği şeydir. İlkel hissetmenin bu vektör iletiminde zıtlık için genişliğin ilkel koşulu, durumların koordine bölümünde (krş. Kısım IV) dalga boyları ve titreşimler olarak görünen duygu darbeleriyle güvence altına alınır. Herhangi bir belirli kozmik çağda doğa düzeni, her biri belirli bir darbeyle ilişkili bu dönemin duyu karakteristiğine rehberlik ederek uyumsuzluklardan kaçınmak amacıyla gerekli işlev farklılaşmasını güvence altına alır. Bu yüzden her bir duyunun iletimi, kendi dalga boyuyla ilişkilidir. Fizik'te bu tür bir iletim, kabul edilen örnekteki tikel özelliklerin özel önemine göre par-

çacık ya da dalga biçiminde olarak düşünülebilir. Deneyimin daha yüksek safhaları genişliğin boyutunu artırır ve daha yüksek tiplerin zıtlıklarını ortaya çıkarır. Alt kategorilerde koordine olmayan duyguların çatışmasından kaçınılır: engellenme yönü ve geçici doyum yönü azaltılır. Deneyim, kendisini sonsuz olan şeyde bir unsur olarak (Krş. Kısım V, Bölüm II) ve evrenin sonsuz bileşenini kendinde somutlaştırma olarak gerçekleştirir. Bu kazanım zorunlu olarak bilinçlilik içermez. Ayrıca o, güçlendirilmiş öznel vurgu içerir. Durum, öznel deneyimi söz konusu olunca, daha az ayrıntı ve daha çok bütünlük hâline geldi. Bu genişlik hissetmesi, onun sürekliliği arttırmasıyla birlikte, öznel vurgunun aşırılığıyla kendi kendini engelleyen hâline gelebilen kör bir haz biçimini alır. Çevreye özgü zıtlıkları birleştirmek için yeterli genişliğin eksikliğiyle hazın engellenmesi, ilgili düzen tipinin yıkımına yol açar. Her duyarlılık artışı, adaptasyona doğru bir evrim gerektirir. Ancak unutulmamalıdır ki, insan deneyimindeki duygu ya da hayvan deneyimindeki bile kaba bir duygu değildir. O, yorumlanan, entegre edilen ve daha yüksek hissetme kategorilerinde dönüştürülen duygudur. Fakat böyle olsa bile, bilinçli deneyimimizdeki duygusal arzu verici unsurlar, tüm fiziksel deneyimin temel unsurlarına en çok benzeyen unsurlardır.

4

Somutlaşma sürecinin çeşitli safhaları arasındaki ayrım ilgili bengi nesnelerin farklı yer-alma biçimlerinden oluşur. Bir bil-fiil varlıktaki safhaların [birbirini] izlemesi vasıtasıyla içkin karar, tamamlanmaya ulaşılmasıyla -en azından tek bil-fiil varlığa uygun olan 'formel' tamamlanmaya ulaşılmasıyla daima bir bütünleşme sürecinin belirleyicisidir. Bu belirlenim, hem verileri hem de öznel formları değiştirerek fiziksel kavrayışlarla bütünleşmeye giren kavramsal kavrayışlarla başlar.

Böylece bengi nesnelerin arka plana bir perspektif tayin etmesiyle gerçekleşen sınırlama, kararın ayırıcı özelliğidir. Aşkın

karar Tanrı'nın kararını içerir. Tanrı, bengi nesnelerin tüm çokluğunun somutlaşma sürecinin her bir safhasıyla kademeli ilgi düzeyini elde etmesinden dolayı bil-fiil varlıktır. Tanrı'dan başka, ilgili bir yenilik olamazdı. Önce kavramsal olarak ortaya çıkan Tanrı'nın kararından bil-fiil varlıklarda meydana gelen her ne olursa olsun, fiziksel dünya içinde dönüştürülür (Kısım III). 'Aşkın karar'da geçmişten şimdinin dolaysızlığına bir geçiş vardır; ve 'içkin karar'da ise öznel formun kazanım süreci ve hissetmelerin bütünleşme süreci vardır. Bu süreçte, edimsellik boyunca tümel olan yaratıcılık, geçmişten gelen verilerle karakterize edilir; ve o, saf bil-kuvveliğin çokluğundan seçilen öznel formun canlandırıcı yeniliğiyle, -yaratıcılığın bir karakterinde tümelleşen- bu ölü veri ile kaşılaşır. Süreçte eski, yeni ile karşılaşır ve bu karşılaşma mevcut tikel bir bireyin doyumunu oluşturur.

Öznel yer-alma biçimlerinin herhangi birinde bengi nesneler, buna göre geçmişten gelen nesnel veriyle karşılaşan öznel yeniliğin kılığında işlevini yerine getirir. Bu 'hissetme' terimi sadece teknik bir terimdir; ancak o, somutlaşan edimselliğin veriyi kendisinin yapabilmesi için veriyi sahiplendiği şeklinde bu işlevi yerine getirmeyi önermek için seçilmiştir. Hissetmelerin birbirini izleyen üç safhası vardır, yani 'uyumlu' hissetmeler safhası, 'kavramsal' hissetmeler safhası, bu son türlerdeki 'önermesel' hissetmeler de dâhil 'karşılaştırmalı' hissetmeler safhası. Uyumlu hissetmelerde hissetmenin nasıllığı hissedilen şeyi yeniden üretir. Belli bir yapı [*conformation*],[2] geçmişin şimdi ile sentezlenmesi sayesinde vektör geçişinin bir temeli olarak gereklidir. Verinin bir belirleyicisi olarak ve öznel formun bir belirleyicisi olarak [sahip olduğu] iki *y*önlü işlevinde tek bir bengi nesne, bu nedenle ilişkiseldir. Bu anlamda evrenin dayanışması, bengi nesnelerin ilişkisel işleyişine dayandırılır. Son iki safha, 'tamamlayıcı' safha olarak birleştirilebilir.

Kavrayış için veri sunmak amacı ile, bil-fiil dünyayı nesneleştirme işlevi aracılığıyla yer aldığında bir bengi nesne, 'dolaylı

[2] Parçaların uygun ve simetrik bir araya gelmesiyle ortaya çıkan yapı ve oluşum şeklidir. (Çev.)

nesne olarak' [*datively*] işlev görmektedir. O hâlde özetlersek, bir bengi nesnenin bil-fiil varlığın oluşumunda yer-almasıyla dört işlev görme biçimi vardır: (i) dolaylı nesneyi gösteren olarak yer-alma, (ii) uyumlu fiziksel hissetmede, (iii) kavramsal hissetmede ve (iv) karşılaştırmalı hissetmede.

Ancak farklı bengi nesnelerin eklenmesi, 'tamamlama'nın özünün ilave edilmesi değildir: öz, öznel kökenin işleyişiyle öznel önemin düzenlenmesinden oluşur. Öznenin kademeli duygusal yoğunluğu kendisini, orada dolaylı nesne olarak ve uygun bir şekilde hissedilen fiziksel verilere referansla oluşturmaktadır. 'Dikkat'e yapılan tüm referanslar, genellikle farklı bengi nesnelerin eklenmesinin en alt düzeyde olduğu bu tür eklemeye/tamamlamaya işaret eder; oysa 'duygu'ya yapılan referanslar genellikle farklı bengi nesnelerin çokca eklenmesiyle karmaşık hâle getirilmiş bu tür tamamlamaya işaret eder. Tamamlayıcı hissetme, duygusaldır ve amaçlıdır, çünkü o, nesnel verilerin sadece öznel benimsenmesi nedeniyle hissedilen şeydir. Ancak onun uyumsuzluğa herhangi bir referansla uyumlu hissetmenin başlangıç safhasına meydan okumaması, tamamlayıcı hissetmenin özüyle ilgilidir. Bengi nesnelerin öznel yer-alma safhaları temel uyumluluk içerir. Süreç kaçınılmaz bir işleyiş sürekliliği sergilemektedir. Her safha kendi içinde, kendinden sonra gelenin vaadini taşır ve sonraki her safha da kendi içinde, ortaya çıktığı öncekini taşır. Mesela verinin karmaşıklığı kendi içinde, uyumlu hissetmelerden veride gizli olan zıtlıkların bileşenler arasında reel birliği gerçekleştirdiği tamamlayıcı hissetmelere geçişi taşır. Böylece dolaylı nesneyi gösteren *sıfatıyla* çeşitli olan verideki bileşenler, özel gerçekleştirilmiş zıtlıkta birleştirilmiş olur. Verideki unsurlar olarak bileşenler, tamamlayıcı safhada ya dâhil edilen ya da hariç tutulan bir zıtlığa yönelik bil-kuvvelik ile tek tek verilir. Uyumlu safha yalnızca nesnel içeriği öznel hissetmelere dönüştürür. Ancak tamamlayıcı safha, özgün verinin duygusal birliğine geçtiği zıtlıkların gerçekleşmesini ilave eder ya da dışlar.

Bu açıklama, bilinç safhasını tamamlayıcı safhanın bir uzaması olarak düşünmemizi sağlar. Somutlaşma süreci tüm evre-

nin bir bireyselleşmesidir. Veriyle alaka olsun ya da olmasın, her bengi nesne hâlâ veriyle zıtlıklarına tahammül eder. Bu tür zıtlıklarlın kabul edildiği veya reddedildiği süreç kavramsal hissetme safhasını içerir; ve bilinç açık bir şekilde sadece bu tamamlayıcı hissetme safhasının bir başka gösterimidir. Kavramsal hissetmeler mutlaka bilinç içermez. Bu nokta III. Kısımda ayrıntılı bir şekilde açıklanmaktadır.

Yine bu açıklamada, 'zıtlık' genel durum olarak ortaya çıkmıştır; hâlbuki 'özdeşleştirme,' bir ya da aynı bengi nesnenin iki işlev görme biçiminde zıtlık oluşturduğunda ortaya çıkan bir alt-türdür.

Bu yüzden hissetmenin son iki safhası, farklılık ve özdeşliğin belirli biçimlerinin gerçekleşmesiyle oluşur, aynı zamanda [söz konusu bu] gerçekleşme, ilgi düzeyinin yoğunluğunun bir düzenlemesini de içrmektedir. Salt farklılık ve salt özdeşlik iki, genel terimlerdir. Bir bil-fiil varlığın oluşumundaki iki bileşen, ilgili bengi nesnelerin farklıdır ve işaret edilen bengi nesnelerin farklılığında yer alan belirli bil-kuvve zıtlık ve her bir bengi nesnenin belirli özdeşlik nedeniyle spesifik olarak farklıdır ve spesifik olarak özdeştir. Tek bir bengi nesnenin farklı işlev görme biçimlerinin sentezinden doğan özgül bir özdeşlik, o bengi nesnenin 'bireysel özü'dür. Ancak somutlaşma süreci, her öznede tek bir varlığın sadece bir kere hissedilebileceği Nesnel Birlik Kategorisiyle gerekli hedefe ulaşır. Hiçbir şey kopyalanamaz. Tek bir varlık için birçok bil-kuvvelik tek bir olgu içinde sentezlenmelidir. Bundan dolayı eliminasyonun yarattığı verimli olan uyumsuzluklar meydana gelir.

Aslını söylemek gerekirse, işlev görme biçimleri özgül zıtlıklar ve özgül özdeşlikler çağrıştırması nedeniyle karşılaştırılır. Hissetmenin son iki safhası karşılaştırma safhalarıdır; bu safhalar karşılaştırmaları, karşılaştırmaların karşılaştırmalarını ve yükselen derecelerde karşılaştırmaya yönelik bil-kuvveliklerin belirsiz karmaşıklığının kabulünü veya dışlanmasını içerir.

Nihai kazanım 'doyum'dur. Bu, tek bir bil-fiil varlığın, yani alışkın bir şekilde 'özne' olarak adlandırılan üst-öznenin his-

setme birliğinin nihai nitelemesidir. Bir anlamda bu doyum, iki boyutludur. Onun bir darlık boyutu ve bir genişlik boyutu vardır. Darlık boyutu, verideki bireysel bileşenlerden kaynaklanan bireysel duyguların yoğunluğuna işaret eder. Bu boyutta daha yüksek koordinasyon düzeyleri önemsizdir. Genişlik boyutu, darlık boyutundaki yoğunlukların daha yüksek karşılaştırma düzeylerine bağlı bir koordinasyona tabi tutulmasıyla, daha yüksek koordinasyon düzeylerinden kaynaklanır. Evrenin kompleksliğinin zevkine varma [*savouring*], doyuma sadece genişlik boyutu yoluyla girebilir. Düşük düzeylerdeki duygusal derinliklerin sınırları vardır: genişliğin işlevi hissetme okyanusunu derinleştirmektir ve daha yüksek bir düzeyde koordine edilmemiş farklı duyguların müdahalesiyle üretilen derinliğin azalışlarını ortadan kaldırmaktır. Hegelci düşünce kategorilerinin hiyerarşisi yerine, organizma felsefesi hissetme kategorilerinin hiyerarşisini getirir.

5

Organizma felsefesi tarafından benimsenen yeniden biçimlendirilmiş öznelci ilke, sadece (Dördüncü Açıklama Kategorisi) rölativite ilkesinin alternatif bir ifadesidir. Bu ilke, onun her 'oluş' için bir bil-kuvve olan 'varolan'ın doğasına ait olduğunu dile getirir. Bu yüzden tüm şeyler bil-fiil durumların nitelikleri olarak düşünülmelidir. Dokuzuncu Açıklama Kategorisine göre, bir bil-fiil varlığın nasıl oluştuğu, o bil-fiil varlığın ne olduğunu oluşturur. Bu ilke, bir *rés verae* varlığının kendi 'oluş'uyla oluştuğunu ifade eder. Tek bir bil-fiil varlığın diğer bil-fiil varlıklar tarafından nitelendirilme şekli, özne olarak söz konusu bil-fiil varlık tarafından zevk alınan bil-fiil dünyanın 'deneyim'idir. Öznelci ilke, tüm evrenin öznelerin deneyimlerinin analizinde açığa çıkan unsurlardan oluşmasıdır. Süreç ise deneyimin oluşudur. Buradan çıkan sonuç ise; organizma felsefesi modern felsefenin öznelci taraflılığını tamamen kabul

eder. Organizma felsefesi aynı zamanda Hume'un şu öğretisini de kabul eder: öznel deneyimde bir unsur olarak keşfedilemeyen felsefi şemaya hiçbir şey alınmayacaktır. Bu, ontolojik ilkedir. Dolayısıyla Hume'un nedenselliğin deneyimdeki bir unsur olarak tanımlanabilir şeklindeki talebi, bu ilkelerde tamamen haklı görülebilir. Hume'un yöntemine yapılan eleştirilerle ilgili nokta şudur: biz doğrudan kalıtım ve bellek sezgisine sahibiz. Bu yüzden tek sorun, bu sezgilerin dâhil edilebileceği genel deneyim karakterini tanımlamaktır. İşte burası Hume'un yanıldığı noktadır. Ayrıca 'nedensellik' yerine 'yasa'yı koyan bu modern empiristler, Hume'dan bile daha kötü yanılmışlardır. Zira 'yasa' Hume'un denemelerini 'nedensellik'in yaptığından daha fazla tatmin etmez. Yasa 'izlenimi' ya da yasalılık izlenimi yoktur. Belleğe yer vermek bile, Humecu ilkelere göre deneyimde meydana gelen şey, deneyimde meydana geldi ve söylenebilecek her şey budur. [Geri kalan] diğer her şey, 'boş cehalet' gerektiren bir sonuca 'bil-kuvveliğin' sahte/hileli ilavesiyle birleştirilmiş kandırmacadır.

Modern felsefenin tüm okullarının zorlukları, şu olguda yatmaktadır: Öznelci ilkeyi kabul ettikten sonra onlar, başka bir bakış açısından türetilen felsefi kategorileri kullanmaya devam ederler. Bu kategoriler yanlış değildir, ancak onlar metafizik kullanıma uygun olmayan soyutlamalarla ilgilidir. Bu sebepten dolayıdır ki, 'uzamsal süreklilik' ve 'sunumsal dolaysızlık' kavramları her bakış açısından bu kadar dikkatli bir tartışmayı gerektirmektedir. 'Yeşil yaprak' ve 'yuvarlak top' kavramları geleneksel metafiziğin temelinde yer alır. Onlar iki yanlış kavram yaratmıştır: biri öznel deneyimden yoksun 'boş edimsellik' kavramı; diğeri ise tözde fıtri olarak var olan nitelik kavramıdır. Onların uygun karakterinde, yüksek soyutlamalar olarak, bu kavramların her ikisi de son derece pragmatik kullanıma sahiptir. Aslında, dil genellikle bu tür kavramları ifade etmek için oluşturulmuştur. Bu nedenle, dil, sıradan kullanımlarında, ancak metafizik ilkelere kısa bir sürede nüfuz eder. Sonuç olarak reforme edilmiş öznelci ilke tekrarlanmalıdır: öznelerin

deneyimlerinden başka, hiçbir şey, hiçbir şey, hiçbir şey, yalın hiçlik yoktur.

Önsöz'de belirtilen Hegelci okulun felsefelerine son benzerliğin ilineksel olmadığı açıktır. Evren aynı zamanda *rés verae*nın çokluğudur ve *rés verae*nın dayanışmasıdır. Dayanışmanın kendisi, akış yoluyla yenilik kazanan sınırsız süreklilik ilkesini somutlaştıran makroskopik *rés verae*'nın etkinliğidir. Çokluk, her biri 'ebedî' [*everlasting*] süreklilik kazanan sınırlı akış ilkesini somutlaştıran mikroskopik *rés verae*dan oluşur. Bir tarafta bir, çok olur; diğer tarafta da çok, bir olur. Fakat olan şey daima bir *rés verae*dır ve bir *rés verae*nın somutlaşma süreci öznel bir gayenin gelişmesidir. Bu gelişme, Hegelci bir ide'nin gelişiminden başka bir şey değildir. İnsanlığın dinî deneyiminin bir yorumunu elde etme amacı ile organizma felsefesinin bu yönünün ayrıntılı açıklaması, bu derslerin V. Kısmında ele alınacaktır.

Kozmolojik öykü, her bir kısım ve her bir bölümde, durağan bakış ile dinamik tarihin karşılıklı etkileşimini ilişkilendirir. Ancak tüm öykü *rés verae*nın öznel somutlaşma sürecinin açıklaması içinde oluşturulur.

Sekizinci Bölüm
Sembolik Referans

1

Sunumsal dolaysızlığın saf biçimi, geçmiş veya geleceğe ilişkin hiçbir bilgi vermez. O sadece sunulan sürenin resimlendirilmiş bir kısmını sunar. Bu nedenle o evrenin bir kesitini tanımlar: ancak geçmişte bulunan bir yönde ve geleceğe uzanan yönde kendisinde tanımlama yapmaz. Bu tür soruları çözmek için, şimdi iki saf biçim arasındaki karşılıklı etkileşime ulaşıyoruz. Bu karışık algı biçimi burada 'sembolik referans' olarak adlandırılmaktadır. Sembolik başvuruya gereken önemi vermemek, metafizik zorlukların nedenlerinden biridir; o, 'anlam' kavramını bir gizeme indirgemiştir.

Sembolik referansı açıklayıcı ilk ilke, böyle bir referans için 'ortak bir temel'in gerekli olmasıdır. 'Ortak temel'e yönelik bu zorunlulukla kastedilen şey şudur: saf algılama biçimlerinin her birinde özdeş olarak doğrudan tanınan deneyimde bileşenler var olmalıdır. Deneyimin daha yüksek safhasına geçişte, iki biçimdeki kavrayışların bir hissetme birliğine getirildiği bir somutlaşma süreci vardır: bu somutlaşma süreci birliği, ortak olandaki bazı bileşenler yüzünden iki kavrayış arasındaki özdeşlik ilişkisi nedeniyle, öznel biçimlerinin bir uyumundan doğmaktadır. Dolayısıyla sembolik referans, sonraki yaratıcı deneyim safhalarından birine aittir. Bu sonraki safhalar, kendi yeni yaratıcı özgürlük unsurlarıyla ayırt edilirler. Buna göre, iki saf algılama biçimi hatadan yoksun olduğu hâlde, sembolik referans bu olasılığı sunmaktadır. İnsan deneyimi söz konusu olduğunda, 'algı' hemen hemen her zaman 'sembolik referansın karışık biçimindeki algı' anlamına gelir. Bu yüzden, genelde,

insan algısı, hataya tabidir, çünkü bilinçte en açık şekilde bu bileşenlere ilişkin olarak, yorumlayıcıdır. Aslında hata, yüksek organizmaların bir işaretidir ve hata, yukarıya doğru evrimin var olduğu faaliyeti vasıtasıyla öğreticidir. Mesela zekânın evrimsel kullanımı, bireye onunla katledilmeden hatadan yararlanma imkânı sağlar. Ancak şu anda, kavramsal ya da entelektüel işlevi yerine getirmeyi ele almıyoruz.

İki saf biçim arasında paylaşılan ortak temelin tek ana unsuru, sunumsal konumdur. Bu konum, reel bil-kuvvede yer alan kapsamlı karşılıklı bağlantının genel şemasına katılımını muğlak bir şekilde örnekleyerek nedensel etkililiğin algısal biçimine ikincil olarak girer. O, bu algısal biçim tarafından başka bir şekilde açığa vurulmaz; en azından doğrudan açığa vurulmaz. Daha fazla bir açığa vurma, dolaylı olmalıdır, çünkü zamandaş olaylar, tam olarak ne algılayan bil-fiil duruma sebep olan ne de onun tarafından sebep olunan şeylerdir. Şu hâlde, zamandaş bil-fiil durumların çeşitli nedensel geçmişleri (yani 'bil-fiil dünyalar'), algılayan bil-fiil durumun nedensel geçmişi ile tamamen özdeş olmamasına rağmen, yine de, önemli bağıntı söz konusu olunca, bu nedensel geçmişler pratik olarak özdeştir. Bu yüzden nedensel etkililik biçiminde, hem algılayan hem de sunulan konumdaki ilgili olaylar için nedensel olarak etkin olan bu önceki bil-fiil durumların doğrudan bir algılanması vardır. Böylece kendi perspektifinin sınırlaması altında algılayıcı, kendi önemli bölgelerinde sunulan konumun maruz kaldığı nedensel etkileri kavrar. Bu, doğrudan bileşenlerin nedensel etkililiğin saf biçimine ait olduğu bir algı olan bu konumun dolaylı bir algısı anlamına gelir. Şimdi sunumsal dolaysızlığın algısal biçimine dönersek, sırasıyla doğrudan ve dolaylı bilgiyle algılanan bölgeler, diğer biçime kıyasla ters çevrilirler. Sunulan konum doğrudan duyularla resmedilir; hâlbuki nedensel geçmiş, nedensel gelecek ve diğer zamandaş olaylar, sadece dolaylı bir şekilde sunulan konumla olan uzamsal ilişkileri vasıtasıyla algılanır. Sunulan konumun, algılayıcının yanıltıcı şimdisi olarak 'uzamsallaştırılmış' olan zamansal yoğunluğun dördüncü boyutuna sahip olduğu hatırlanmalıdır. Bu yüzden perspektiflerin odaklandığı

bölge olarak algılayıcının bedeniyle sunulan konum, bu algılama biçiminde geniş bölgelerin tam şemasının belirli hâle getirildiğine ilişkin bölgesel kaynaktır. Deneyimdeki iki algılama biçiminin ilgili rolleri, şu olguyla uygun bir şekilde örneklendirilir: tüm bilimsel gözlemler, mesela ölçümler, rölatif uzamsal konumun belirlenimleri, renkler, sesler, tatlar, kokular, sıcaklık hissetmeleri, dokunma hissetmeleri vb. gibi duyu-verilerinin belirlenimleri, sunumsal dolaysızlık algılama biçiminde yapılır; ve bu biçimi saf tutmak için, yani nedensel etkililiğe sembolik referanstan yoksun olmasına büyük özen gösterilir. Bu şekilde, doğrudan gözlemin tüm yorumlardan arındırılması anlamında, doğruluk güvence altına alınmıştır. Diğer taraftan tüm bilimsel kuram, yalnızca, gözlemlendiği kadarıyla, nedensel etkililiğin saf biçiminde algıyı içeren bağlantılılık şemasına atıfta bulunan terimlerle ifade edilir. Böylece ya merak ya da teknoloji açısından bilmek istediğimiz şeyin, esas olarak nedensel etkililikte açıklanmış olan dünyanın bu yönlerinde bulunduğu bir anda göze çarpar; ancak belirgin bir şekilde kaydedebileceğimiz şey esas olarak sunumsal dolaysızlık biçimindeki algı arasında bulunmalıdır.

Sunulan konum sembolik referans için ortak bir temeldir, çünkü o sunumsal dolaysızlıkta doğrudan ve seçik bir şekilde algılanır; nedensel etkililikte ise belirsiz ve dolaylı bir şekilde algılanır. İkinci biçimde [nedensel etkililikte] belirsizlik, ayrıntılı geometrik ilişkilerin, ekseriyetle, çözümsüzce muğlak olduğu şekildedir. Bu algılama biçiminde özel bölgeler genelde ayırt edilebilir değildir. Bu bağlamda nedensel etkililik, belli seçik bölgeleri doğrudan göstermesi ile sunumsal dolaysızlığa zıtlık içinde bulunmaktadır.

Ancak nedensel etkililiğin bu geometrik belirsizliğinin istisnaları vardır. Öncelikle geçmiş ve gelecekte bil-kuvve kapsamlı şema ayrımı nedensel etkililik biçimiyle bulunur, sunumsal dolaysızlığınkiyle değil. İkincisinden türetilebilen matematiksel ölçümler bu ayrımdan farksızdır; hâlbuki ilki açısından ifade edilen fiziksel kuram, tamamen onunla ilgilidir. Son olarak, algılayanın hayvan bedeni, nedensel etkililiğin –diğer biçimin

tüm seçikliliği değil, ancak önemli özdeşleştirmelere imkân vermek için yeterli olan- bölgeler ayrımında bir miktar doğruluk kazandığı bir bölgedir. Mesela, gözlerimizle görürüz, damaklarımızla tadarız, ellerimizle dokunuruz vs.: burada nedensel etkililik, diğer biçim tarafından daha büyük seçiklikle algılanmış olarak kendileriyle özdeş olan bölgeleri tanımlar. Bir örnek vermek gerekirse, görme edimindeki hafif göz yorgunluğu sunumsal dolaysızlık tarafından bölgesel tanımlamanın bir örneğidir. Ancak kendi içinde o, yansıtılmış görme ile zamandaş bir mide ağrısı ya da ayaktaki bir zonklamadan daha fazla ilişkilendirilmemelidir. Göz yorgunluğunun görmeyle ilgili açık bağıntısı, görmede etkin olarak gözün diğer biçimdeki algısından kaynaklanmaktadır. Bu bağıntı iki bölgenin özdeşliği sayesinde gerçekleşir; göz yorgunluğu bölgesi ve göz-etkililiği bölgesi. Ancak göz yorgunluğu, kendi bölgesel tanımlama gücünde o kadar ölçülemez derecede üstündür ki, her zamanki gibi, bedenin diğer kısımları ile açık geometrik bağıntılar için ona bağlıyız. Böylelikle, hayvan bedeni tüm sembolik referansların altında yatan büyük merkezi temeldir. Bedensel algılara ilişkin iki biçim, maksimum sembolik referansa ulaşır ve özdeş bölgelere atıfta bulunan onların hissetmelerini toplar. Dünyadaki fiziksel bedenlerin geometrik ilişkileri hakkındaki her bir ifade, sonuçta referans kaynakları olarak belirli kesin insan bedenlerine başvurabilir. Yolunu kaybetmiş bir gezgin, "Ben neredeyim?" diye sormamalıdır. Gerçekten bilmek istediği şey, "diğer yerlerin nerede" olduğudur. Kendi bedeni var, ama onları kaybetti.

2

Sembolik referans için ikinci 'temel,' onların her ikisinde de yer alan bengi bir nesnenin özdeşliğiyle etkilenen iki biçim arasındaki bağdır. Hatırlanacaktır ki, örneğin göz-bölgesi, görme duyusu, göz yorgunluğu gibi bengi nesnelerin çeşitliliği söz konusu olduğunda, önceki 'temel' doğrudan algı ve sentezin bu tür safhaları boyunca geniş bölgenin özdeşliğiydi. Ancak

şu anda bengi nesnelerin özdeşliği ile birleştirilmiş bir bölgeler çeşitliliğine geçiyoruz; mesela, göz-bölgesinin etkinliğiyle verilen görme duyusu ve aynı görme duyusunun örneklemesi altında sunumsal dolaysızlık biçiminde algılanan taş bölgesi. Bu bağlamada modern empirizmin '-mış gibi davranma' [*make-believe*] özelliği, Hume'un *İnceleme*'sinden aktarılmış genel iki ayrı pasajı[1] yan yana koyarak iyi bir şekilde gösterilmektedir: "İzlenimler, *duyum* izlenimleri ve *düşünüm* izlenimleri olmak üzere iki türe ayrılabilir. İlk tür ruhta, başlangıçta *bilinmeyen nedenlerden* doğar." Ve "*Eğer gözler yoluyla algılanıyorsa*, bir renk olmalıdır; ..."

İlk pasaj, kendi felsefi ilkelerini düşünürken, Hume'un inanmış gibi davranmasıdır. Daha sonra Hume, görsel duyumları 'ruhtaki' 'bilinmeyen nedenler'e atfeder. Ancak ikinci pasajda argümanın karşı yorumu, görsel duyumların 'gözler yoluyla' meydana geldiği şeklindeki -herkesin reel inancı- onun reel inancını ortaya çıkarır. Nedenler, bir parça 'bilinmeyen' değildir ve onlar arasında genellikle gözlerin etkililiği bulunması gerekir. Eğer Hume, görsel duyumların ortaya çıkışının –mesela göz yorgunluğu veya aşırı alkol tüketimi gibi– alternatif nedenlerini araştırmayı bırakmış olsaydı, hiçbir şey bilmediği konusunda tereddüt edebilirdi. Eğer nedenler gerçekten de bilinmiyorsa, göz yorgunluğu ve sarhoşluktan rahatsızlık duymak saçmadır. Göz hastalıkları uzmanlarının ve içki yasağı taraftarlarının varlık nedeni şudur: çeşitli nedenler bilinir.

Artık sunumsal dolaysızlıkla ilgili açıklamamızı tamamlayabiliriz. Bu algılama biçiminde duyular algılayana 'verili'dir , ancak bu bağış, mesela taş [gibi] bu şekilde sunulan uzamsal nesneye atfedilemez. Şu hâlde 'verili' olan şeyin, bil-fiil varlıkların yerleşik geçmişten nesneleşmeleri nedeniyle verilmesi birincil öğretidir. Öyleyse biz, bu bağışın nesneleşmelerine atfedilecek olan bil-fiil durumları arıyoruz. Bu süreçte sadece Descartes'ın 52. ilkesinin (I. Bölüm) *özüne* [*spirit*] katılıyoruz: "Bu sebepten dolayı, herhangi bir sıfatı algıladığımızda, böylece onun atfe-

[1] *İnceleme*, Kitap I, Bölüm I, Kesim II ve VI (İtalikler bana ait).

dilebileceği var olan bir şeyin veya tözün zorunlu olarak mevcut olduğu sonucunu çıkarırız." Sağduyu, fiziksel ve fizyolojik kuram bil-fiil durumdan ardı sıra gelen bil-fiil duruma kadar, yani önce fiziksel durum olarak dış çevrede, daha sonra fizyolojik olarak –görsel veriler hâlinde gözler aracılığıyla– sinirlere, beyne kadar mirasın tarihsel güzergahını göstermek için birleşir. Bağış –bir örnek olarak görmeyi ele alırsak– renk tonları gibi kesin duyularla sınırlı değildir: o aynı zamanda genel çevre ile geometrik ilişkileri içerir. Bu miraslar zincirinde göz, algısal öneme yükselmek üzere seçilir, çünkü fizyolojik mirasın başka bir tarihsel güzergahı ondan başlar, böylece daha sonraki bir durum (öncekiyle hemen hemen özdeş) sunumsal dolaysızlık biçiminde 'göz-yorgunluğu' duyusu tarafından resmedilir; ancak bu göz-yorgunluğu, başka bir benzer öyküdür. Algılayan için görsel veride, ilk olarak yerleşik geçmişin dışsal dünyasına geometrik ilişkilerle birleştirilen renk-duyularının bu bileşenleri vardır: ikinci olarak, veride zamandaş dünyadaki ve gelecekteki bu bil-kuvve şemanın tamamlanmasını oluşturan genel geometrik ilişkiler de vardır. Yanıtsal safha, bu verileri öznel bir hissetme birliği için bir malzeme olarak kullanır: tamamlayıcı safha, renk duyularının alaka düzeyini arttırır ve etkin tarihsel güzergahların zamandaş temsilcisi olarak taşın zamandaş bölgesini seçerek geçmişin geometrik ilişkilerini tamamlar. Daha sonra 'gri' olarak adlandırılan duyu tarafından resmedilen bölgenin algılanması olan sunumsal dolaysızlık biçimiyle sonuçlanır. 'Taş' terimi, öncelikle bu şart silsilesindeki etkin bir unsur olan geçmişte belirli bir tarihsel güzergaha uygulanır. O sadece, bu zamandaş bölgenin sunulan konumda bu tarihsel güzergahın uzatılması olduğu varsayımı konusunda, 'gri' ile resmedilen zamandaş bölgeye uygun bir şekilde uygulanır. Bu varsayım doğru olabilir de olmayabilir de. Ayrıca 'gri'nin zamandaş bölgesinin resmi, tamamen diğer etkin tarihsel güzergahlardan kaynaklanabilir –mesela, tiyatro yapımcıları tarafından düzenlenen aydınlatma efektleri– ve böyle bir durumda 'taş' terimi, önceki örnektekinden daha berbat bir hatayı bile ortaya ata-

bilir. Doğrudan algılanan şey, kesinlikle ve en ufak bir şüphe dahi duymadan, sunulan konumun gri bir bölgesidir. İçgüdüsel veya entelektüel yargı yoluyla daha fazla bir yorum sembolik referansa dayadırılmalıdır.

Bu açıklama, sunumsal dolaysızlık algılama biçiminin, somutlaşma sürecinin daha sonraki, yaratıcı, bütünleştirici safhalarında meydana geldiğini açıkça ortaya koymaktadır. Nedensel etkililik algılama biçimi, somut bir algılayan varlığın var olması nedeniyle verinin oluşumuna kadar izlenmelidir. Bu yüzden nedensel etkililik biçimini, bir durumun temel oluşumuna atfetmeliyiz, böylece gelişmenin ilk safhasında bu biçim, en düşük düzeydeki organizmalara bile aittir; hâlbuki sunumsal dolaysızlık biçimi, sadece nispeten daha yüksek dereceli organizmalara ait olacak şekilde, sürecin sonraki safhalarının daha sofistike edimini gerektirir. Yargıda bulunabildiğimiz kadarıyla, yakın çevremizdeki bütün organizma sayısına kıyasla bu tür yüksek-dereceli organizmalar nispeten azdır. Sunumsal dolaysızlık, nedensel etkililikte yerleştirilen kompleks veriden gelişen doğal bir sonuçtur. Ancak tamamlayıcı safhanın yaratıcı gücüyle, muğlak, iyi tanımlanmamış ve nedensel etkililikle neredeyse hiç alakalı olmayan şey, sunumsal dolaysızlıkta belirgin, iyi tanımlanmış ve önemli bir şekilde alakalı hâle gelir. Yanıtsal safhada, gri renk ve etkin, bedensel güzergâhlar ve zamandaş durumlar arasındaki geometrik ilişkiler, zar zor ilgili geometrik ilişkilerle ilişkili öznel duyumlardı: onlar algılayan öznenin dış dünyayla muğlak dolaylı ilişkileri zar zor ayırt ettiği zevk almasındaki canlı duyumsal nitelikleri temsil ettiler. Tamamlayıcı safha, sunulan süreyi canlı seçiklik hâline getirir, böylece yakın geçmişteki belirsiz dış dünyanın muğlak etkililiği, zamandaş şimdideki temsili bölgeler üzerinde meydana getirilmektedir. Normal dilde duyumlar tasarlanır. Bu anlatım biçimi talihsizdir; zira bu geometrik ilişkiler dışında hiçbir zaman duyumlar yoktu. Sunumsal dolaysızlık, muğlak bir şekilde ve hafif alaka düzeyiyle, hâlihazırda veride olan ilişkilerin öneminin arttırılmasıdır. Bu olgu, yani 'sunumsal dolaysızlık'ın 'nedensel

etkililik'in yaptığı gibi aynı veriyle ilgili olması, 'sembolik referans' için niçin ortak bir 'temel'in var olduğunun nihai nedenini verir. İki biçim, farklı alaka oranları altında aynı veriyi ifade eder. Sunumsal dolaysızlık içeren iki genetik süreç, dikkatli bir şekilde ayırt edilmelidir. İlk olarak sunumsal dolaysızlığın ortaya çıktığı kompleks genetik süreç vardır. Bu süreç, inorganik sürekli nesnelerin belirli türlerinin tarihsel güzergahlarına ait olan durumlara, yani toplanmaları Newtoncu dinamik biliminin konusunu oluşturan bu sürekli nesnelere kadar bile aşağı doğru uzanır. İkinci olarak sunumsal dolaysızlık biçimindeki kavrayışlar, her zaman olmasa da, genellikle diğer biçimlerde bulunan diğer kavrayışlar ile bütünleşmede bileşenler olarak yer alırlar. Bu bütünleşmeler, çoğu kez 'sembolik referans'ın çeşitli türlerini içerir. Bu sembolik referans, insan deneyimindeki yorumlayıcı unsurdur. Dil neredeyse tamamen sembolik referansla yorumlandığı şekliyle, sunumsal dolaysızlığa gönderme yapar. Mesela, *taşın taş-imgesinin* bir yorumu olduğu, yerdeki '*taşı* görüyoruz' deriz; yine 'gözlerimizle *taş-imgesini* görüyoruz' deriz. Bu, şu üç şeyin kompleks bütünleşmesinden ortaya çıkan bir yorumdur; (i) görüşte önce gelen gözün nedensel etkililiği, (ii) taş-imgesinin sunumsal dolaysızlığı ve (iii) göz-yorgunluğunun sunumsal dolaysızlığı. "Gözlerimizle taşı görüyoruz." dediğimizde, bu iki örneğin yorumları birleştirilir.

3

Nedensellik ve algı arasındaki bağlantıdan kaynaklanan sorunun tartışması, Hume ve Kant'tan türetilen çeşitli düşünce okulları tarafından deneyimin doğru yapısının tersine çevrilmesinin yarattığı yanlış kavrayış [*misapprehension*] altında yürütülmüştür. [Bu] ters çevirme Hume ve Kant'ın yazılarında açıktı: her ikisi için de sunumsal dolaysızlık algının birincil olgusuydu ve herhangi bir nedensellik kavrayışı [*apprehension*], her nasıl olursa olsun, bu asli olgudan sağlanacaktı. Deneyim-

deki ögeler olarak nedensellik ve algı arasındaki ilişkiye dair bu görüş, bu büyük filozoflar için orijinal değildi. Bu görüş, Locke ve Descartes'ta varsayılmış olarak bulunur ve onlar bu görüşü Ortaçağ öncellerinden çıkarmışlardı. Ancak felsefede modern eleştirel hareket, Hume ve Kant bu öğretinin doğruluğunu kabul eden herhangi bir felsefeye sahip olmasının temel, kaçınılmaz, önemini vurgulandığında ortaya çıktı. Organizma felsefesi onun doğruluğunu kabul etmez ve böylece 'eleştirel' felsefenin neolitik [cilalı taş devri] silahı olan mihenk taşını reddeder. Bilinçteki apaçıklığın genetik süreçteki ilkelliğe yönelik bir delil olmadığı hatırlanmalıdır: karşı öğreti neredeyse doğrudur.

Bu görüşün uzun süre hâkimiyetinden dolayı, sunumsal dolaysızlığın önceliğini açık bir olgu olarak varsaymak olağan hâle gelmiştir. Gözlerimizi ve diğer duyu organlarımızı kullanmaya başlarız; daha sonra manzaralar, sesler ve tatlarla donatılmış zamandaş dünyayı araştırırız; ve sonra, bu şekilde donatılmış zamandaş dünya hakkındaki bu bilginin tek yardımıyla, bil-fiil dünyaya ilişkin çıkarabileceğimiz ne gibi sonuçlara ulaşırız. Hiçbir filozof, bunun tek bilgi kaynağı olduğuna gerçekten inanmaz. Hume ve takipçileri, doğrudan bilgilerini tamamlamak için muğlak bir şekilde 'pratik' [deneyime] ve 'bellek'e başvurdular; ve Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'ni tamamlamak için diğer *Eleştiriler*'i[ni] yazdı. Ancak modern felsefi 'eleştiri'nin genel usulü, rakipleri tam anlamıyla tek bilgi kaynağı olarak sunumsal dolaysızlığın ön kapısına bağlamaktır, hâlbuki kişinin kendi felsefesi ise, kaçışını dilin sıradan kullanımları altında gizli arka kapıyla başarır.

Eğer bu 'Humecu' öğreti doğruysa, davranışa ilişkin kesin sonuçlar en çarpıcı şekilde doğrulanmayan sonuçları takip etmelidir. Filozofların dikkatini felsefi bilginin klasik kaynaklarından uzak günlük hayatın küçük işlerine çekmek neredeyse uygun görülmez; ama, sonuçta, Sezar'a başvurma geleneğini başlatan empiristlerdir.

Hume'a göre nedenselliği varsayan davranışımız, bağlantılı sunumsal deneyimlerin tekrarından kaynaklanmaktadır. Bu

yüzden önceki algıların canlı sunumu, ilgili sonuca doğru eylemdeki veya düşüncedeki davranışı canlı bir şekilde meydana getirmelidir. Birinin açık, seçik ve baskın algısı, diğerine öznel geçişin baskın nedenidir. Zira nedenselliği ima ettiği şeklinde yorumlanabilir olan davranış, bu kuram üzerinde, sunumsal dolaysızlığa yönelik öznel yanıttır. Hume'a göre bu öznel yanıt, nedensellik hakkında söylenebilecek olan her şeyin başlangıcı ve sonudur. Hume'un kuramında yanıt sunumsal dolaysızlığa yanıttır, başka hiçbir şeye değil. Ayrıca yanıtta ortaya çıkan durum, dolaysız bir sunumdan ya da birinin belleğinden başka bir şey değildir. Bu açıklamayı istem dışı [refleks] harekete uygulayalım: karanlıkta, elektrik ışığı aniden yanar ve adamın gözleri kırpışır. Bu önemsiz olayın basit bir fizyolojik açıklaması vardır.

Ancak bu fizyolojik açıklama, tamamen nedensel etkililik açısından ifade edilir: O, sinirler boyunca bir heyecan spazmının bazı düğüm merkezlerine yolculuğunun ve kasılma spazmının göz kapaklarına geri dönüşünün yapısal kaydıdır. Doğru teknik anlatım, açıklamanın hem sinirlerdeki yerleşik bil-fiil durumlar hem de adam için sunumsal dolaysızlığa herhangi bir başvuru içermemesi olgusunu değiştirmeyecektir. En fazla, aslında orada olmayan bir fizyoloğun, eğer orada olmuş olsaydı, ve bu olayları etkilemeden adam üzerinde deney yapabilseydi, ve aslında bulunmayan bir mikroskop ile de bir gözlem gözlemleyebilseydi, görmüş olabilecekleri şeye ilişkin örtük bir varsayım vardır. Bu yüzden fizyolojik açıklama, Hume'un felsefesi açısından hareket edersek, bir alakasızlıklar silsilesi olarak kalır. O, Hume'un kuramında, hakkında kör cehalet içinde kalmamız gereken evrenin bir yanını varsayar.

Şimdi fizyolojiyi bırakalım ve gözlerini kırpan adamın özel deneyimine dönelim. Algılar dizisi, sunumsal dolaysızlık biçiminde, ışık flaşı, göz kapama hissetmesi, karanlık anıdır. Üçü pratik olarak eşzamanlıdır; flaş diğer ikisi üzerinde önceliğini korusa da, bu son iki algı öncelik açısından farksızdır. Organizma felsefesine göre, adam nedensel etkililik biçiminde başka bir algıyı da deneyimler. O, flaş konusunda gözün deneyimlerinin

göz kırpmanın nedenleri olduklarını hisseder. Adamın kendisi ondan hiç şüphe duymayacaktır. Aslında adamın, flaşın önceliğini ayırt emesini sağlayan nedensellik hissetmesidir; ve zamansal dizi yoluyla 'göz kırpmaya ilişkin flaşın' 'nedensellik' inancı için bir öncül yapıldığı argümanın tersi, saf kuramda kendi kökenine sahiptir. Adam deneyimini "Flaş gözlerimi kırpmama neden oldu." diyerek açıklayacaktır; ve eğer ifadesinden şüphe duyulursa, "Biliyorum, çünkü hissettim." diye cevap verecektir.

Organizma felsefesi, adamın, flaşın gözlerini kırpmasına neden olduğu şeklindeki ifadesini kabul eder. Ancak Hume başka bir açıklama ile araya girer. O, öncelikle sunumsal dolaysızlık biçiminde adamın gözlerini kırpmasına neden olan flaş algısının var olmadığını belirtir. Bu biçimde, tek 'göz kırpma' terimi altında üç algının son ikisini birleştiren yalnızca iki algı –flaş ve göz kırpma– vardır. Hume, göz kırpma zorunluluğunun tamamen hissettiği şey olduğu şeklindeki adamın beyanını kabul etmeyi reddeder. [Bu] reddetme, tüm algılar sunumsal dolaysızlık biçimindedir şeklinde bir dogmaya dayanır; [ki bu dogma] sadece doğrudan deneyime bir başvuruyla bozulmayan bir dogmadır. Bunun yanı sıra Hume'un, adamın deneyimiyle ilgili başka bir yorumu daha vardır: Adamın reel olarak hissetiği şey, flaşlardan sonra göz kırpma alışkanlığıydı. 'Çağrışım' kelimesi, Hume'a göre her şeyi açıklıyor. Ancak bir 'neden' hissedilemediğinde bir 'alışkanlık' nasıl hissedilebilir? Bir 'alışkanlık' hissetmesinde herhangi bir sunumsal dolaysızlık var mıdır? Kurnazlıkla yapılan bir hileyle [hakikati ustaca gizleme hilesiyle] Hume, 'flaşlardan sonra göz kırpmaları hissetme alışkanlığı'nı 'flaşlardan sonra göz kırpmaları hissetme alışkanlığının hissetmesi' ile karıştırır.

Burada, bazı öğretilerin eleştirel reddini sağlamak için sunumsal dolaysızlık testini uygulama pratiğinin ve testten kaçınmak için diğer öğretilerin arka kapıdan sıvışıp kaçmasına izin veren pratiğin mükemmel bir örneğine sahibiz. Nedensellik kavramı ortaya çıktı, çünkü insanoğlu nedensel etkililik biçimindeki deneyimlerin ortasında yaşar.

4

Sıradan deneyime başvurmaya devam edeceğiz ve Hume'un felsefesini açıklamak için yetersiz olduğu başka bir durumu ele alacağız. 'Nedensel hissetme,' bu öğretiye göre biri diğerine emsal olan duyuların açık sunumlarının uzun çağrışımından kaynaklanmaktadır. Bu yüzden öyle görünüyor ki, sunumsal dolaysızlıkta verilen duyuların engellenmesine, karşılık gelen bir 'nedensel hissetme' yokluğu eşlik etmelidir; zira 'nedensel hissetme'nin nasıl varolduğuna dair açıklama, sunumsal dolaysızlıkta açık benzer duyuyu varsayar. Maalesef durum tam tersidir. Benzer duyunun engellenmesi, nedensel işlemlerin kuşatıcı dünyasına ilişkin olarak muğlak büyük korkulara bizi av olarak bırakmaya çok yatkındır. Karanlıkta tedirgin olarak korkulan belirsiz varlıklar vardır: sessizlikte, doğanın karşı konulmaz nedensel etkililiği kendini bize zorla kabul ettirir; bir Ağustos ayında ormanlık alanda böceklerin yavaş uğultusunun belirsizliğinde, kuşatan doğadan gelen hissetmelerin kendimize akıp girişi bizi etkisi altına alır; yarı-uykulu bulanık bilinç durumunda, duyu sunumları yavaş yavaş yok olur ve etrafımızdaki belirsiz şeylerden gelen etkilerin belirsiz hissetmesi ile baş başa kalırız. Etkilerin çeşitli türlerinin hissetmelerinin, dolaysız sunuşta açık duyuların benzerliğine bağlı olması tamamen doğru değildir. Duyuları ihmal etmenin her yolu, hâlâ bizi etkinin belirsiz hissetmelerine bir av olarak bırakır. Dolaysız duyulardan ilgisini kesen bu tür hissetmeler, ruh hâline göre hoştur veya hoş olmayandır; ancak deneyimdeki aşikar hakimiyetleri duyuların yokluğunda artabilir olsa da onlar mekânsal ve zamansal tanım açısından her zaman muğlaktırlar.

Ayrıca vücudumuzun çeşitli bölümleriyle ilgili deneyimlerimiz, aslında 'yansıtılmış' duyuların *nedenleri* olarak onların algılarıdır: *el*, yansıtılmış dokunma-duyusunun *neden*idir, *göz* yansıtılmış görme-duyusunun *neden*idir. Bedensel deneyimimiz, aslında sunumsal dolaysızlığın nedensel etkililiğe bağlılığının bir deneyimidir. Hume'un öğretisi bu ilişkiyi, bir deneyim olarak nedensel etkililiği sunumsal dolaysızlığa bağlı hâle geti-

rerek tersine çevirir. Bu öğreti, esası ne olursa olsun, deneyime yönelik herhangi bir başvuruya dayanmaz.

Nedensel etkililik biçimindeki bedensel deneyimler, mekânsal tanımının karşılaştırmalı doğrulukları ile ayırt edilirler. Bedenden gelen nedensel etkiler, dış dünyadan akıp gelen şeylerin aşırı belirsizliğini kaybetti. Ancak, beden için bile, nedensel etkililik, sunumsal dolaysızlığa nazaran belirsizlikle karşılaşır. Bu sonuçlar, eğer organik varolanın ölçeğine inersek doğrulanır. O, daha aşağıdaki canlıların, duyu-sunum çeşitliliği ne kadar çok olursa olsun, eksik olduğu nedensel farkındalık duygusu ve daha sonra sunumsal dolaysızlığın canlı seçikliği gibi görünmüyor. Ancak organizmanın düşük formlarındaki hayvanlar ve hatta bitkiler, kendini korumaya yönelik davranış biçimleri sergiler. Niteliğe göre belirsiz bir şekilde tanımlanan, belli yoğunlukta, dış dünyayla ve bulunduğu yere ilişkin belirsiz bir tanımla nedensel ilişkinin muğlak hissetmesine dair her işaret vardır. Bir denizanası ilerler ve geri çekilir, böyle yaparken kendi ötesindeki dünyayla nedensel ilişkinin belli bir algısını sergiler; bir bitki aşağı nemli toprağa doğru ve yukarı ışığa doğru büyür. Bu yüzden, sunumsal dolaysızlık biçimindeki kesin algıların herhangi bir isnadı için hiçbir sebebimiz olmasa da, nedensel topluluğun belirsiz, yavaş hissetmelerine atfetmenin doğrudan bir nedeni vardır.

Ancak organizma felsefesi bil-fiil dünyanın her yerinde 'hissetme'ye atfeder. Bu öğreti, 'hissetmenin' en iyi gözlemleyebileceğimiz şekilde bu tür bil-fiil varlıkların 'biçimsel' varoluşunu oluşturan bilinen bir unsur olarak hayatta kaldığı doğrudan gözlemlenen olguya dayanır. Yine duyu-sunumu ile karşılıklı etkileşimden yoksun olan nedensel topluluğu gözlemlediğimizde, muğlak niteliksel ve 'vektör' tanımı ile hissetmenin akışı bulduğumuz şeydir. Newtoncu fizikteki eylemsizlik [*inertia*], skaler fiziksel nicelik baskınlığı, tüm temel fiziksel niteliklerin skaler değil vektör olduğu hakikatin, tanınmasını gizledi.

İnorganik bil-fiil durumlara geçtiğimizde, 'süreç'te, iki yüksek yaratıcı safhayı, yani 'tamamlayıcı' safha ve 'zihinsel' safhayı kaybetmiş oluruz. Onlar, gözlemlerimiz devam ettiği sürece, ihmal edilebilir oldukları anlamında kaybolurlar. Hissetmenin organize

araçları olarak dünyanın edimselliklerinin nesneleşmesinin akıp-gidişi, alınan alaka düzeylerindeki hissetmenin bu tür unsurlarını yalnızca öznel sahiplenme ile yanıtlanır. İnorganik durumlar sadece nedensel geçmişin onlara olmasına izin verdiği şeydir.

İnorganik dünyaya geçtiğimiz için, nedensellik asla bir an olsun kontrolünü kaybetmez. Kaybolan şey üretkenliktir ve şimdideki dolaysız özümsemenin herhangi bir delilidir. Görebildiğimiz kadarıyla, inorganik varlıklar kabul etmenin, bir peçetede toplanmanın, kayıp veya kazanç olmadan onarmanın araçlarıdır.

Bil-fiil dünyada bil-fiil durumların dört derecesinin farkına varırız, ki bu dereceler birbirinden keskin bir şekilde ayırt edilemez. İlk olarak ve en aşağıda, sözde 'boş-uzam'da bil-fiil durumlar vardır; ikinci olarak, elektronlar veya diğer ilkel organizmalar gibi sürekli canlı-olmayan nesnelerin yaşam-öykülerindeki anlar olan bil-fiil durumlar vardır; üçüncü olarak, sürekli canlı nesnelerin yaşam-öykülerindeki anlar olan bil-fiil durumlar vardır; dördüncü olarak, bilinçli bilgiyle birlikte sürekli nesnelerin yaşam-öykülerindeki anlar olan bil-fiil durumlar vardır.

İmgesel bir şekilde şunu varsayabiliriz: İlk derece, 'sunulan süreler'in, ihmal edilebilir sunumsal dolaysızlık nedeniyle ihmal edilebilir olan verileri arasındaki ihmal edilebilir unsurlar olduğu bil-fiil durumlarla özdeşleştirilmelidir. Böylece, hareketsizlik [*rest*] ve hareketin [*motion*] ihmal edilebilir tanımı, onları dâhil eden tarihsel güzergahlar için mümkün değildir, çünkü onlar bil-fiil dünyanın doğal mekânsallaşmasına karşılık gelmezler.

İkinci derece, 'sunulan süreler'in kendi verilerinde önemli unsurlar olduğu bil-fiil durumlarla ancak sadece insan deneyiminin daha düşük anlarında gözlemlenebilecek bir sınırlama ile özdeşleştirilmelidir. Bu tür durumlarda, nedensel etkililiğin daha ilkel verilerinden türetilen, hissedilen duyuların verileri, bu konumda özel bölgelerin açık bir resmi olmaksızın zamandaş 'sunulan konum'a yansıtılır. Geçmiş, şimdide yükseltilir, ancak geçmişteki muğlak farklılaşmalar şimdi içinde kesin farklılaşmalara dönüştürülmemiştir. Kesinliğin güçlendirilmesi ortaya çıkmamıştır.

Üçüncü derece sunumsal dolaysızlığın güçlendirilmiş belli bir kesinliğe sahip olduğu durumlar ile özdeşleştirilmelidir, böylece 'sembolik referans' 'sunulan süre'deki bölgeleri tamamen ayırt eden önem içinde yükselir. Kendini korumanın hassas faaliyetleri, artık geçmişin muğlak mesajının sunulan sürenin tamamen daha ayırt edici bölgelerine aktarılmasıyla mümkün hâle geliyor. Sembolik aktarım, hayatı oluşturan kavramsal özgünlüğün ışıltılarına bağlıdır.

Dördüncü derece özgür kavramsal işleyişler yönlendirilmiş önemi ile özdeşleştirilmelidir, böylece kör deneyim salt bil-kuvveliğin imgesel gerçekleşmesiyle karşılaştırılarak analiz edilir. Bu şekilde deneyim, imgesel haz ve yargının ortak işlemesiyle bileşenlerinin rölatif öneminde bir yeniden düzenlemeyi kabul eder. Aklın gelişmesi, imgesel haz disiplininde eleştirel yargının artan önemidir.

5

Nedensellik üzerindeki felsefi zorlukların bir nedeni, Hume'un ve daha sonra Kant'ın, nedensel topluluğu, kendi asli özelliğinde, dolaysız sunumların varsayılan silsilesinden türetilmiş olarak anlamalarıdır. Ancak deneyimi sorgularsak, tam tersi durum söz konusudur; dolaysız sunumun algısal biçimi, nedensel etkililiğin daha ilkel [*aboriginal*] biçimindeki algı hakkında bilgi verir.

Böylece sembolik referans, kompleks insan deneyiminde her iki şekilde çalışsa da, esas olarak sunumsal dolaysızlık biçimindeki algının dalgalı müdahalesiyle nedensel etkililik biçimindeki algının açıklaması olarak düşünülmelidir.

Önceki biçim, muğlak, kontrol edilemeyen, duygu yüklü olan algı üretir: o, yakın bir geçmişten türetme duygusunu ve yakın bir geleceğe geçiş duygusu üretir; geçmişte kendisine ait olan, şimdide kendisine geçen ve şimdide kendisinden gelecekte kendisine geçen bir duygusal hissetme duygusu; yeri belirlenmiş ve yine de belirli bir yere ait tanımdan kaçınan geçmişteki diğer

daha muğlak varlıklardan bir etki akışı duygusu, ki bizim aldığımız, birleştirdiğimiz, zevk aldığımız ve ilettiğimiz hissetme akışını değiştiren, geliştiren, engelleyen ve yönlendiren böyle bir etkidir. Bu, etkili bil-fiil bir dünyada diğerleri arasında tek öğe olarak bizim genel varoluş anlayışımızdır.

Dikkatin başka yöne çekilmesiyle, bilince onun girişini engelleyebiliriz; ancak, zihinsel olarak analiz edilsin veya edilmesin, o karakterimizin üzerine kendini ustaca yaptığı verili kontrolsüz temel olarak kalır. Bedenlerimiz büyük ölçüde mekanizmalardır [*contrivances*], ki böylece bir merkezî bil-fiil durum, önceki bölümlerinin bu temel deneyimlerini miras alabilir. Bu yüzden organik cisimler, karşılıklı miraslarında özel bir canlılıkla koordine edilmiş kendi parçalarına sahiptir. Bir anlamda canlı bir organizma ile inorganik çevre arasındaki fark, sadece bir derece meselesidir; ancak o, fark yaratan bir derece farkıdır -aslında, o bir nitelik farkıdır.

Sunumsal dolaysızlık biçimindeki algı zıt özelliklere sahiptir. Karşılaştırıldığında, onlar belirgin, kesin, kontrol edilebilir, dolaysız hazza eğilimli ve geçmişe veya geleceğe en az referansta bulunur. Etkililik biçimindeki algımıza bağlıyız, algılarımızı dolaysızlık biçiminde ayarlarız. Ancak, gerçekte birleşik deneyimin başarısı için kendi kendini inşa etme sürecimiz, bir biçimdeki algının ve diğer biçimdeki algının tek bir öznel hissetmede sentezlendiği yeni bir ürün üretir. Mesela gözümüzün önünde gri bir taşı algılıyoruz.

İsimler etkililik biçimindeki bulanık algılarımızı bildirirken, genellikle –her zaman olmasa da– sıfat yapısındaki kelimelerin dolaysızlık biçiminden türetilen bilgiyi ifade ettiklerini göreceğiz. Mesela 'gri', hemen gözümüzün önündeki gri şekli işaret eder: bu algı kesin, sınırlı, kontrol edilebilir, hoş veya hoş olmayandır ve geçmişe veya geleceğe hiçbir referansta bulunmaz. 'Var olmak için kendilerinden başka hiçbir şeye ihtiyacı olmayan' olarak Descartes'ın tözler tanımına ve tözlerin bir türünün temel sıfatı olarak onun 'uzam' kavramına yol açan bu tür algıdır. Ayrıca Hume'un bilinmeyen kaynaklardan ortaya çıkan ve fark edilebilir herhangi bir toplulukla ilgili olduğu sürece,

tam olarak bağımsız olan 'duyum izlenimleri' kavramına yol açtı. Ancak bileşik algıda yer alan diğer unsur oldukça farklı bir özelliğe sahiptir. Şüphesiz, 'taş' kelimesi seçilir, çünkü onun sözlük anlamı özel bir algının kastettiği şeyi anlamada biraz yardımcı olacaktır. Ancak kelime, yakın geleceğe yönelik beklentilerle birleşmiş yakın geçmişteki etkinliğin özel hissetmelerine işaret etme anlamına gelir; bu hissetme, muğlak olarak konumlandırılır ve varsayımsal olarak 'gri' algılanan şeyin çok kesin yerini belirleme ile özdeşleştirilir.

Bu yüzden, bilinçli yargıyla ilgili olduğu sürece, sembolik referans, dolaysızlık biçimindeki algının delilinin etkililik biçiminde muğlak algının yerinin tespiti ve ayrımına delil olarak kabul edilmesidir. Bedensel hissetmeler söz konusu olduğunda ise, bu işleyiş usulü üzerinde doğrudan bir kontrol vardır; ancak, bedenin ötesinde başvuru, kontrol edilebilecek bedensel hissetmelerin gelecekteki bazı durumlarını içeren pragmatik sonuçlara yöneliktir.

Ancak bu algı tartışması boyunca deneyimsel süreçte zihinsel safhaya aşırı vurgu yapılmıştır. Bu kaçınılmazdır, çünkü sadece bilinçli analize giren deneyimleri tartışabiliriz. Ancak algı, deneyimsel sürecin önceki iki safhasında, yani 'yanıtsal' safha ve 'tamamlayıcı' safhada yeri olan bir hissetmedir. Bu safhalarda algı, veriyi öznel hissetmenin bir birliği içinde dönüştürmek amacıyla özne tarafından verinin zapt edilmesidir. Etkililik biçimi, nesneleşmelerin verideki alaka düzeylerine göre hissedildiği yanıtsal safhaya aittir: dolaysızlık biçimi, sunulan konumun bölgeleriyle olan ilişkilerinin, verideki, belli belirsiz dolaylı alaka düzeyinin belirgin, göze çarpan alaka düzeyine yükseltildiği tamamlayıcı safhaya aittir. Hangi bölgelerin bu şekilde üzerinde durulan verinin diğer bileşenleriyle –örneğin 'gri' gibi– ilişkili olduğu sorusu, miras yollarından geçen bedensel organların koordinasyonuna bağlıdır. Neyse ki değerlendirilen hayvan bedeninde, bu seçim esas olarak yüzeysel organlar –deri, gözler vb.– vasıtasıyla dış çevreden alınan miras tarafından belirlenir ve bu dış mirasın vektör karakterinin alaka düzeyini korur. Böyle bir durumda, dolaysızlığın algısal biçimi, dış çevrenin gelecekteki etkililiği ile

kesin ilgilidir ve öyleyse sunulan konumun yakın geçmişten aldığı mirası dolaylı olarak açıklar.

Ancak bu açıklama, ilk önemini herhangi rasyonel bir analizden kazanmaz. İki biçim, yoğun ancak belirsiz etkililik biçiminden türetilen tamamlayıcı hissetmelerin dolaysızlık biçiminde açıklanan belirgin bölgeler üstünde başlatılan kör bir sembolik referansla birleştirilir. Tamamlayıcı hissetmede iki biçimin bütünleşmesi, belirsiz olacak şeyin belirgin olmasını ve sığ olacak şeyin yoğun olmasını sağlar. Bu, sembolik referansın karma biçiminde gri taşın algısıdır.

Bu tür bir algı, hissetmenin sunulan konumdaki bölgeleri geçmişten gelen miraslarla temsil edilen merkezdeki alanlarla ilişkilendirildiği ve aslında bu nedenle şimdiki bölgere aktarılmadığı anlamında hatalı olabilir. Karma biçiminde algısal belirlenim tamamen bedensel organlardan kaynaklanır ve dolayısıyla –tabiricaizse– algısal mantıkta bir boşluk vardır. Bu boşluk nihai öznenin parçasında herhangi bir kavramsal özgürlükten kaynaklanmamaktadır. Bu, bilinçten kaynaklanan bir hata değildir. Bu, hissetmeleri sentezlemenin ve güçlendirmenin bir enstrümanı olarak bedenin sunulan sürenin reel durumuna çok zayıf referansı olan hissetmeler üretmiş olması anlamında, kusurlu olması gerçeğinden kaynaklanmaktadır.

6

İki algısal biçim arasındaki sembolik referans, tüm sembolizmi yöneten ilkelerin ana örneğini sağlar. Sembolizm için gerekli olan, algının iki biçiminin var olmasıdır; ve bir türün algılanan şeyinin başka bir türün algılanan şeyi ile ortak bir 'temel'e sahip olmasıdır, böylece algı çifti arasında bir korelasyon kurulmuş olur. Bir türün üyeleriyle ilişkili hissetmeleri, duyguları ve cinslerinin özellikleri, bazı yönlerden diğer türlerle ilişkili olanlardan önemli ölçüde farklıdır. O hâlde bir türün bir üyesinin algısı, bağlantısını diğer türlerde çağrıştırdığında ve korelasyon çiftinden birine ait olan ve aynı zamanda bu korelasyon-

la güçlendirilen hissetmelerin, duyguların ve türev edimlerin kaynaşması bu bağlantı üzerinde başladığında, iki tür arasında 'sembolik referans' vardır. Sembolik referansın başladığı türlere 'sembollerin türleri' denir ve onun sona erdiği türlere de 'anlamların türleri' denir. Bu şekilde aynı algısal biçimdeki iki tür arasında sembolik referans olabilir: ancak tüm yüksek-dereceli hayvanların yaşamlarının büyük bir bölümüne dayanan sembolizmin başlıca örneği, iki algılama biçimi arasındadır.

Sembolizm gerekçeli veya gerekçesiz olabilir. Gerekçelendirme testi her zaman pragmatik olmalıdır. Sembolizm, talihli bir evrimi oluşturan algılayan 'kişi'yi şekillendiren algılayan durumlar boyunca, bir miras yoluna götürdüğü sürece, gerekçelendirilir; ve sembolizm talihsiz bir evrime götürdüğü sürece, gerekçelendirilmez. Biraz daha dar bir anlamda sembolizm doğru veya yanlış olabilir: doğruluk veya yanlışlık da pragmatik olarak test edilir. 'Tarihsel güzergâh' boyunca, sembolik referanstan türetilen hissetmelerin mirası vardır: o hâlde deneyimdeki belirli bir unsura ilişkin hissetmeler, biri bu miras olan ve diğeri saf biçimlerin birinde doğrudan algı olan iki kaynağa ipucu veriyorsa, ayrıca iki kaynaktan gelen hissetmeler sentez yoluyla birbirlerini güçlendiriyorsa, sembolik referans doğrudur; ancak onlar birbirlerini bastıracak şekilde uyuşmazlık içinde olurlarsa, sembolik referans yanlıştır. Sembolizmin doğruluğu veya yanlışlığı, talihli veya talihsiz olan sembolizm bir örneğidir; ancak yukarıda tanımlandığı anlamda salt 'doğruluk', daha genel 'talih' kavramına dâhil edilebilen her şeyi kapsamaz. İnsan deneyiminin pek çoğu sembolik referansla bağlantılıdır, ki o zaman hakikatin tam anlamının pragmatik olduğunu söylemek pek abartılı olmaz. Ancak bu ifade pek abartılı olmasa da, yine de abartılıdır, zira –gelecekte ya da şimdide– bazı durumlarda, bu durum hakkında neyin doğru olduğuna dair kesin bir belirlenim olmazsa, pragmatik test asla işe yaramaz. Aksi takdirde zavallı pragmatist, yargı kararını sürekli olarak daha sonraki bir tarihe erteleyen entelektüel bir Hamlet olarak kalır. Burada ifade edilen öğretilere göre yargı günü, 'anlam,' yeterince belirgin ve [konuyla] ilgili olduğunda sembolik referanstan tü-

retilen hissetmenin tortusu ile karşılaştırma yapmayı sağlamak için kendi uygun saf biçiminde bir algılanan şey olarak gelir. Semboller olan algı [*percepta*] türü ile anlamlar olan algı türü arasında içsel bir ayrım yoktur. İki tür bir bağlantılılık [*relatedness*] temeliyle ilişkilendirildiğinde, hangi türün semboller grubu ve hangilerinin anlamlar grubu olduğu konusu algılayan [*percipient*] özneyi oluşturan deneyimsel sürece bağlıdır. Ayrıca herhangi bir sembolik referansın hiç olup olmadığı konusu da aynı şekilde algılayana bağlıdır.

Dil, sembolizmin kullanımlarını dikkate almak için kendisini en doğal şekilde sunan sembolizm örneğidir. Onun biraz yapay karakteri, sembolizmdeki çeşitli kurucu unsurları daha belirgin hâle getirir. Basitlik adına, burada sadece konuşulan dil dikkate alınacaktır.

Bir tek kelime, tek belirli ses değildir. Onun telaffuzunun her bir parçası, diğer her bir parçadan bir bakıma farklıdır: ses perdesi, tonlama, aksan, sesin niteliği, bileşen seslerin ritmik ilişkileri, sesin yoğunluğu, hepsi değişir. Bu yüzden bir kelime, belirli özdeşlik ve bireysel farklılıklarla seslerin bir türüdür. Türleri tanıdığımızda, kelimeyi duymuş oluruz. Ancak duyduğumuz şey, sadece bir sestir –kulağa hoş gelen veya kulağı tırmalayan, eşlik eden diğer seslerle uyumlu veya uyumsuz. Kelime, saf algısal dolaysızlık biçiminde duyulur ve öncelikle bu biçimdeki diğer algıyla sadece zıtlıkları ve özdeşlikleri ortaya çıkarır. Bu zamana dek [karşılıklı] sembolik etkileşim yoktur.

Kelimenin anlamı bir olay ise, o zaman ya bu olay algılayanın hayatının daha önceki bir durumunda hatırlanan algılanan bir şey olarak doğrudan bilinir ya da bu olay, doğrudan bilinen olaylarla tarihlendirilmiş mekânsal-zamansal topluluğuyla sadece belirsiz bir şekilde bilinir. Buna rağmen, (algılayanın hayatının tarihsel güzergahı boyunca miras aldığı ve bu güzergâh boyunca çeşitli durumlarda yeni ve sembolik referansların üretilmesiyle güçlendirildiği) bir sembolik referanslar silsilesi vardır, böylece algılayan durum için veride telaffuzun bu durumundaki kelime ile olay arasında zayıf bir şekilde ilgili bir topluluk vardır. Sunumsal dolaysızlıkta kelimenin sesi, sembo-

lik referanslarla önemli alaka düzeyi içinde bu topluluğu ortaya çıkarır ve bu nedenle olayın güçlendirilmiş nesneleşmesi üzerinde hissetmeleri ve düşünceleri başlatır. Olayın bu şekilde güçlendirilmiş alaka düzeyi, talihsiz olabilir veya hatta gerekçesiz olabilir; ancak onu üretmek kelimelerin işlevidir. Düşünce tarzı ile ilgili tartışma Üçüncü Kısma ayrılmıştır: Kelimeleri öncelikle düşüncelerin aracı olarak düşünmek bir hatadır.

Dil, aynı zamanda uygun bir şekilde ilişkilendirilmiş şeylerin türlerinin bir çiftine ilişkin olarak hangi türün 'sembol' olarak ve hangisinin 'anlam' olarak hareket ettiğini tayin etmenin algılayan öznenin oluşumuna bağlı olduğu öğretisini de gösterir. 'Orman' kelimesi, ormanlarla ilgili anıları akla getirebilir; fakat aynı şekilde bir ormanın manzarası veya ormanlarla ilgili anılar da 'orman' kelimesini akla getirebilir. Bazen, doğrudan deneyim, istediğimiz kelimeyi ortaya çıkarmadığı için rahatsız oluruz. Böyle bir durumda deneyimle doğru bir bağlantı türüyle kelime, deneyimimizin oluşumunda önemli bir şekilde alakalı olmayı başaramamıştır.

Ancak biz genellikle şeyleri onlarla bağlantılı kelimeleri sembolize eden şeyler olarak düşünmeyiz. Fikirlerimizi tersine çevirmedeki bu başarısızlık, sembolizmin en yararlı yönünden kaynaklanmaktadır. Genelde semboller, deneyimimizde anlamlardan daha kullanışlı unsurlardır. Ne zaman istersek 'orman' kelimesini söyleyebiliriz; ancak sadece belirli şartlar altında var olan bir ormanı doğrudan deneyimleyebiliriz. Böyle bir deneyimi elde etmek, genellikle sadece tatillerimizde mümkün olan bir ulaşım problemi içerir. Ayrıca orman manzarlarını biraz canlılıkla hatırlamak bile o kadar kolay değildir; ve genellikle 'orman' kelimesinin doğrudan deneyiminin bu tür anımsamaları ortaya çıkarmaya yardımcı olduğunu anlarız. Bu tür yönlerden dil, bir bireyin hayatını biçimlendiren tarihsel güzergâhın birbirini izleyen durumları boyunca bir iletişim aracı olarak kullanışlıdır. Bu aynı davranış ilkelerinin bir uzantısıyla o, bir bireyin durumlarından başka bir bireyin birbirini izleyen durumlarına iletir. Bir kelimenin kendisine dolaysız sunulmasını sağlamaya elverişli olan benzer araçlar, onu başka bir kişiye sunmak için

aynı şekilde etkilidir. Böylece A ve B olmak üzere iki kişiyi içeren iki yönlü bir sembolik referans sistemine sahip olabiliriz. A tarafından anımsanan orman, A için 'orman' kelimesini sembolize eder; sonra A, kendi adına ve B adına, 'orman' kelimesini telaffuz eder; daha sonra çevrenin ve B'nin bedensel kısımlarının etkinliğiyle ve B'nin deneyimsel sürecinden kaynaklanan tamamlayıcı güçlendirmeyle 'orman' kelimesi, B tarafından dolaysızlık biçiminde algılanır; sonunda sembolik referansla B, çeşitli orman manzaralarını belirsiz bir şekilde hatırlar. İki kişi arasındaki iletişim için dilin bu kullanımında, prensipte, bir kişinin kendi bil-fiil durumlarının güzergahı boyunca iletişim için onun kullanımından farklı olan hiçbir şey yoktur.

Bu tartışma sembollerin temel amaçlarından birinin kullanışlı olmalarından ortaya çıktığını göstermektedir. Bu nedenle Mısır papirüsü, mürekkeple yazılmış dili tuğlaya basılmış Babil dilinden daha yararlı bir sembolizm hâline getirdi. Tütsü koklamak, belirli dini duygular üretmekten daha kolaydır; öyleyse, ikisi ilişkilendirilebilirse, tütsü bu tür duygular için uygun bir semboldür. Aslında birçok amaç için üretilmesi kolay olan belli estetik deneyimler, yazılı veya sözlü kelimelerden daha iyi semboller oluşturur. Sembolizm üzerine yapılan tartışmalar, dinî anlaşmazlığın birçok nedeninden birini oluşturur. Sembolizmdeki zorluklardan biri şudur: Kullanışsız anlamlar genellikle belirsizdir. Örneğin, dolaysızlık biçimindeki algı ile sembolize edilen etkililik biçimindeki algıda durum budur: aynı şekilde, başka bir örnek olarak, tütsü belirlidir, ancak dinî duygular belirsiz olmaya meyillidir. Sonuç şudur: Anlamlar genellikle değişiyor ve belirsizdir. Bu, kelimeler söz konusu olduğunda bile olur: Diğer insanlar kelimelerin manasını [*import*] yanlış anlarlar. Ayrıca, tütsü olayında, sonunda ulaşılan kesin dinî duygular çok belirsizdir: belki de bazılarının asla ortaya çıkarılmamasını tercih ederiz.

Sembolizm, daha yüksek yaşam seviyeleri için gereklidir ve sembolizmin hataları asla tam olarak önlenemez.

Dokuzuncu Bölüm
Önermeler

1

Canlı bir durum, zihinsel kutbunun arzuları arasında bir yenilik parıltısıyla karakterize edilir. Bu tür 'arzular', yani 'kavramsal kavrayışlar,' 'saf' veya 'saf olmayan' olabilir. 'Saf olmayan' bir kavrayış, fiziksel kutupta meydana gelen fiziksel bir kavrayış ile 'saf' kavramsal kavrayışın bütünleşmesinden ortaya çıkar. Saf bir kavramsal kavrayışın verisi bir bengi nesnedir; saf olmayan bir kavrayışın verisi, bir önermedir, ki bu ayrıca 'kuram' olarak adlandırılır.

Kavramsal ve fiziksel bir kavrayışın bütünleşmesinin, saf olmayan kavrayışta ortaya çıkmasına gerek yoktur: fiziksel gerçekleşmesine ilişkin belirlenmemiş salt bil-kuvvelik olarak bengi nesne, fiziksel kavrayışın fiziksel verisinin gerçekleşmiş kesinliğindeki bir unsur olarak kendisiyle bütünleşerek belirlenmemişliğini, yani evrenselliğini kaybedebilir. Bu durumunda Üçüncü Kısımda 'fiziksel amaç' olarak adlandırılan şeyi elde ederiz. Fiziksel bir amaçta öznel form, bu fiziksel veride gerçekleşmiş kesinliğin bir unsuru olarak bu bengi nesneye ilişkin özel bir arzu –yönelme veya kaçınma– kazanmıştır. Bu kazanım, kavramsal kavrayıştan türetilir. Zihinsel işlemlerin 'aniliği' burada gösterilir. Kendi içinde fiziksel, belirsiz sayıda bengi nesneyi gösterir. 'Fiziksel amaç', arzuyu aniden seçilmiş bengi nesne üzerine yöneltir.

Ancak arzudaki yenilik parıltısıyla açıkça gösterilen zihinsel kutupta yoğunluğun artmasıyla arzu, bir 'önermesel kavrayış' formunu alır. Bu kavrayışlar, özellikle Üçüncü Kısımda incelenecektir. Onlar, 'kuramlar'ın kavrayışlarıdır. Ancak şu açık-

tır ki, kuramların birincil işlevi hissetmeye yönelik bir cazibe gibidir ve dolayısıyla hoşlanma ve amacın doğrudan [anında] ortaya çıkmasını sağlamadır. Maalesef kuramlar, 'önermeler' adı altında, onların tek işlevinin doğrulukları veya yanlışlıkları bakımından yargılanmak olduğunu ileri süren öğretiyi destekleyen mantıkçılara teslim edilmiştir. Aksine Bradley, kendi *Mantık*'ında [*Logic*] 'önermeler'den bahsetmez. O sadece 'yargılar'la ilgili yazar. Başka yazarlar ise önermeleri yargıdaki bir bileşen [tamamlayıcı bir parça] olarak tanımlar. Burada ortaya konulan öğreti şudur: Önermelerin gerçekleşmesinde 'yargı' çok nadir bir bileşendir ve bu yüzden de o 'bilinç'tir. İmgesel literatürün varlığı, mantıkçıları dar öğretilerinin saçma olduğu konusunda uyarmalıydı. Tüm mantıkçıların Hamlet'in "Olmak ya da olmamak: ..." konuşmasını okurken başlangıç önermesinin doğru mu yanlış mı olduğu yargısına vararak başlayıp tüm 35 satır boyunca yargının görevini sürdürdüğüne inanmak zordur. Elbette, okumanın bir noktasında yargı, estetik zevkle gölgelenir. Konuşma, tiyatro izleyicisi için, salt kuramsaldır, salt hissetmeye yönelik bir cazibedir.

Yine, güçlü dinî bir duyguyu düşünün; İncillerdeki sözler üzerine derin derin düşünen bir Hristiyan düşünün. O 'doğru ya da yanlış' diye yargıda bulunmuyor; hissetmedeki unsurlar olarak sözlerin değerini ortaya çıkarıyor. Aslında, doğruluk yargısını kendi değer anlayışına dayandırabilir. Ancak bu şekilde izlenecek bir yol, önermelerin birincil işlevi yargılardaki unsurlar olmaksa, imkânsızdır.

'Hissetmeye yönelik cazibe', hissetmelerin somutlaşma sürecine rehberlik eden nihai nedendir. Bu somutlaşma süreciyle birincil safhanın çok çeşitli verisi, hissetmenin nihai doyumunun birliği içinde toplanır. 'Nesnel cazibe', bengi nesneler arasındaki ayrımın, yeniden inceleme altında somutlaşma sürecinin verisini şekillendiren bil-fiil durumların reel içsel yapıları tarafından evrenin içine yerleştirilmesidir. Bu ayrım, bu tür durumlar için dâhil edilen bengi nesneleri kapsamasının yanı sıra, bu verinin zamansal durumlarında değerden dışlanan bengi nesneleri de içerir.

Örneğin, Waterloo Savaşı'nı düşünün. Bu savaş Napolyon'un yenilgisiyle sonuçlandı ve bu yenilgiye dayanan bil-fiil dünyamızın bir oluşumuyla sonuçlandı. Ancak, onun zaferini takip edecek tarihin başka bir seyrinin olasılıklarını ifade eden soyut kavramlar, gerçekte meydana gelen olgularla ilgilidir. Hayalgücü kuvvetli tarihçilerin bu tür varsayımsal alternatifler üzerinde durmaları gerektiğinin pratik önemi olduğunu düşünmeyebiliriz. Ancak onları göz ardı edecek derecede olsa da, onlar hakkında düşünceyle ilgilerini asla itiraf etmiyoruz. Ancak bazı hayal gücü kuvvetli yazarlar bu tür fikirleri göz ardı etmezler. Bu nedenle bugünkü bil-fiil dünyamızda Waterloo Savaşı'yla ilgili olarak oluşturulan bengi nesnelerin bir bulanıklığı vardır. Bazı insanlar etkili hissetme içindeki bu bulanık kompleks şeyden gelen unsurları kabul ederler; diğerleri ise onları tamamen dışlar. Bazıları bu içsel kabul veya red kararının bilincindedir; diğerleri için fikirler bilinçli kararla ilgili bilinç olmaksızın hayaller olarak zihinlerinde süzülürler; bir diğerleri için de onların tatmin ya da pişmanlık, dostluk ya da düşmanlık gibi duygusal durumu, içeriğinin bilinçli herhangi bir analizi olmaksızın alternatiflerin bu bulanıklığından belirsiz bir şekilde etkilenir. Bu bulanıklığın unsurları önermesel kavrayışlardır ve salt kavramsal kavrayışlar değildir; Waterloo Savaşı olan özel topluluğun olası sonuçları temel faktördür.

Bu yüzden bu bulanık kompleks şeydeki bir unsur, 'önerme' olarak adlandırılan şeydir. Bir önerme, yeni bir varlık türündedir. O, saf bil-kuvvelikler ile edimsellikler arasında bir hibrittir. 'Tekil' bir önerme, belirli bir bengi nesneler dizisinin varsayımsal yer-almasını içeren bir reaksiyonlar topluluğundaki belirli bir bir bil-fiil varlıklar dizisini ihtiva eden bir bil-fiil dünyanın bil-kuvveliğidir.

'Genel' bir önerme, 'tekil' bir önermeden sadece 'belirli bir kümeler türüne ait olan herhangi bir küme'deki 'belirli tek bil-fiil varlıklar dizisi'nin genelleştirilmesiyle farklılık gösterir. Kümeler türü, reaksiyonların bu topluluğuna dair bil-kuvvelikle tüm kümeleri içeriyorsa, önermeye 'tümel' denir.

Basitlik adına, dikkatimizi tekil önermelerle sınırlayacağız; bununla birlikte açıklamanın küçük bir ayrıntısı tartışmayı, genel ve tümel önermeleri içerecek şekilde kolayca uzatacaktır.

İlgili bil-fiil varlıkların belirli kümesine 'önermenin mantıksal özneleri' denir; ve ilgili bengi nesnelerin belirli kümesine de 'önermenin yüklemleri' denir. Yüklemler, özneler için bağlantısallığın bil-kuvveliğini tanımlar. Yüklemler tek kompleks bengi nesneyi oluşturur: bu 'kompleks yüklem'dir. 'Tekil' önerme, bu kompleks yüklemin, çeşitli mantıksal öznelere dair modelde, belirlenmiş yerler ile mantıksal özneler arasındaki reaksiyonların topluluğunda gerçekleşme bulma bil-kuvveliğidir.

Bir önermede bulunan çeşitli mantıksal özneler, tarafsız bir şekilde ilgilidir. Önerme, başka bir mantıksal özneden daha fazla tek bir mantıksal özne hakkında değildir. Ancak ontolojik ilkeye göre her önerme, bir yerde olmalıdır. Bir önermenin 'konum'u, bil-fiil dünyaları önermenin mantıksal öznelerini içeren bu bil-fiil durumlardan oluşur. Bir bil-fiil varlık, bir önermenin konumuna ait olduğunda, o zaman tam tersine önerme o bil-fiil varlığın hissetmesine dair cazibede bir unsurdur. Eğer somutlaşma süreci kararıyla önerme, hissetmeye kabul edilirse, o zaman önerme hissetmenin hissetmiş olduğu şeyi oluşturur. Önerme, kompleks yüklemin mantıksal öznelerle ilişkili oluşu yüzünden kendi konumunun bir üyesi için cazibe oluşturur, ki önerme bunu o üyenin bil-fiil dünyasındaki kesinlik formlarını ve onun önceki hissetme safhalarını göz önüne alarak yapar.

Aşırı entelektüelleşmiş filozoflara hâkim olan mantığa duyulan ilgi, şeylerin doğasındaki önermelerin temel işlevine gölge düşürmüştür. Onlar öncelikle inanç için değil, ancak bilinç fiziksel bilinçsizlik düzeyindeki hissetme içindir. Onlar salt veriye bağlı olmayan hissetmenin kökenine dair bir kaynak oluştururlar. Bir önerme, hissetmeye kabul edildiğinde kendi konumunun bir üyesiyle 'gerçekleştirilir'.

Bir önerme ile onun konumunun bir üyesinin bil-fiil dünyası arasında iki tür ilişki vardır. Önerme, bil-fiil dünya ile uyumlu veya uyumsuz, doğru veya yanlış olabilir.

Uyumlu bir önerme hissetmeye kabul edildiğinde, veriye verilen reaksiyon, basit bir şekilde, yabancı olgunun doğasında bulunan hissetmelerin yeni bir bireysel değerlendirmede sentezlendiği biraz duyusal artış ve azalış ile, hissetmenin olguya uyumuyla sonuçlanmıştır. Önermeyle ilgili kavrayış olguda gösterilen bir kesinlik formunu ansızın vurguladı.

Uyumsuz bir önerme hissetmeye kabul edildiğinde, veriye verilen reaksiyon kompleks bir yüklemin alternatif bil-kuvveliği ile olgunun sentezi şeklinde sonuçlanmıştır. Bir yenilik yaratmada ortaya çıkmıştır. Yenilik, düzeni destekleyebilir/ilerletebilir veya yok edebilir; iyi veya kötü olabilir. Ancak o yenidir, yeni bir birey türüdür ve yalnızca yeni bir bireysel hissetme yoğunluğu değildir. Konumun bu üyesi, bil-fiil dünyaya yeni bir form getirmiştir; veya en azından, yeni bir işlevde eski bir form getirmiştir.

Yargılar için yalnızca materyal olarak önermeler kavramı, evrendeki rollerinin anlaşılması için vahimdir. Bu tamamen mantıksal yönden, uyumsuz önermeler yalnızca yanlıştır ve bu yüzden yararsızlıktan daha kötüdür. Ancak esas rollerinde onlar, dünyanın yeniliğe doğru ilerlediği yolu açarlar. Hata, ilerleme için ödediğimiz bedeldir.

'Önerme' terimi, daha dar 'yargı' ve 'inanç' kavramlarının yerine geniş 'hissetme' kavramını koymamız şartıyla bu hibrit varlıklara uygun düşer. Bir önerme, hissetme için önerilen nesnel cazibedeki bir unsurdur ve hissetmeye kabul edildiğinde, hissedilen şeyi oluşturur. Bir önermenin 'imgesel' hissetmesi (Krş. III. Kısım) onu hissetmenin yollarından biridir; ve entelektüel inanç, önermeyi hissetmenin başka bir yoludur, ki imgesel hissetmeyi gerektiren bir yoldur. Yargı, bir önermeyi entelektüel inanca kabul eden karardır.

[Yatmadan önce] yatma vakti geldiğinde günün olaylarını bilinçli bir şekilde gözden geçiren biri, onları alternatiflerin bulanık kargaşasına karşı bilinçaltında yansıtıyor. Ayrıca o, esas hissetmesini en üst düzeye çıkarmak ve hâlihazır şimdiki durumunun ötesine onun geçmesini güvenceye almak için bilinçsiz-

ce hissetmelere karar veriyor. Sürekli fiziksel nesnelerin tarihsel güzergâhını biçimlendiren durumların yaşam öyküsünü ele alırken, ayrı durumların içsel somutlaşma sürecine hâkim olan öznel gayelerle ilgili üç olasılık vardır.

(i) Ya önceki durumların doyumları birbirleriyle tek tip olabilir ve her biri içsel olarak yeniliğe teşvik veya uyumsuzluk olmaksızın tek tip olabilir. Böyle bir durumda, çevrenin getirdiği yeni uyumsuzluktan ayrı olarak, veriye ait olan hissetmenin dolaysız özneye ait olan özdeş hissetmeye yalnızca uyumlu bir dönüşümü vardır. Böylesi salt bir uyum, çeşitli yakınlık ve uzaklık dereceleri ile, cazibeye dâhil olan tüm zıtlıkların dışında bırakılmasını içerir. Bu, doğrudan hiçbir kanıta sahip olmadığımız farklılaşmamış sürekliliğin mutlak bir aşırılığıdır. Birbirini izleyen durumların biçimsel yapılarını, her ne kadar kusurlu olursa olsun, analiz edebildiğimiz her örnekte, bu yapılar ham verilerin [*aboriginal data*] akabinde meydana gelen zıtlıklarla, ancak yaşam öyküsünde istikrarı sağlayan değişimin bir düzenliliği ile karakterize edilir. Zıtlık böylece kazanılır. Fizik biliminde bunun adı 'titreşim'dir. Bu, tip olarak istikrarlı hâle getirilmiş inorganik fiziksel bir nesnenin yaşam öyküsünün ana karakteridir.

(ii) Ya verilerdeki diğer unusurlarla kavsamsal hissetmenin uyumsuzluğunu kabul eden ve yeni zıtlıklar ve engellemeler nedeniyle hâkim unsurun geliştirilmesini ileten bir doyumla sonuçlanan kararla geliştirilen verilerden alınan hissetmenin hâkim bir unusurunun geliştirilmesine yönelik bir zevk vardır. Böyle bir yaşam öyküsü, tek bir nihai ereğin hâkim olduğu gelişmeyi içerir. Bu, gelişme sürecindeki fiziksel bir nesnenin ana karakteridir. Bu tür fiziksel nesneler, dünya hakkındaki mevcut bilgimizle ilgili olduğu kadarıyla esas olarak 'organiktir.'

(iii) Ya da verilerden alınan hissetmenin tüm hâkim unsurlarının ortadan kaldırılmasına yönelik bir zevk vardır. Böyle bir durumda güzergâh kısa sürede tarihsel bireyselliğini kaybeder. Bu, çöküş durumudur.

Dikkat edilmesi gereken ilk nokta, seçilen unsurların hissedilen zıtlıklar olarak cazibedeki kabulünün öncelikle amaç

oluşturduğudur; o daha sonra doyumla sonuçlanır; ve doyum da etkin nedenselliği nitelendirir. Ama hissedilen bir 'zıtlık', özdeki [*germ*][1] bilinçtir. Bu tür hissetmelerin zıtlıkları ve özdeşlikleri, kendilerince hissedildiğinde, biz bilince sahip oluruz. Bu terim Lockecı anlamda idelerin bilgisidir. Bilinç, yalnızca kuram gösterisinden [*entertaintment of theory*][2] daha fazlasını gerektirir. Bu, salt kuram olarak kuramın salt olgu olarak olgu ile zıtlığının hissedilmesidir. Bu zıtlık, kuramın doğru olup olmadığını gösterir.

Hissetmede onu gerçekleştirebilecek olan herhangi bir özel bil-fiil varlıktan soyutlanmış bir önerme, berlirli bir bengi nesneler dizisinin belirli bir bil-fiil varlıklar dizisiyle ilişki biçimidir.

Her önerme, mantıksal özneleri olan bu bil-fiil varlıkları önceden varsayar. Aynı zamanda her önerme, geniş bir sistematik topluluk içinde belirli kesin bil-fiil varlıkları veya bil-fiil varlıkların belirli bir türünü önceden varsayar. Uç bir durumda, bu topluluk herhangi bir bil-fiil varlığı içerebilir.

Önceden varsayılan mantıksal özneler, bir bil-fiil varlığın bil-fiil gerçek dünyasında olmayabilir. Bu durumda, önerme o bil-fiil varlık için mevcut değildir. Böyle bir önermenin saf kavramı, o bil-fiil varlığın ötesindeki hipotetik/varsayımsal geleceğe işaret eder. Önermenin kendisi mantıksal öznelerini bekler. Bu yüzden önermeler dünyanın yaratıcı ilerlemesiyle birlikte gelişir. Onlar, ne saf bil-kuvvelerdir ne de saf edimselliklerdir; onlar, saf bil-kuvveleri ve saf edimsellikleri içeren bir bil-kuvve topluluk biçimidir. Onlar, yeni bir varlıklar türüdür. Bu saf olmayan türdeki varlıklar, iki saf varlıklar türünü önceden varsayar.

Bir bil-fiil varlıkta bir önermenin gerçekleşmesinin birincil biçimi yargı yoluyla değil, gösteri [*entertaintment*] yoluyladır. Bir önerme, hissetmeye kabul edildiğinde irdelenir. Korku, rahatlama, amaç önermelerin gösterisini içeren başlıca hissetmelerdir.

1 Gelişmenin ilk basamağındaki başlangıcı, öz, temel, asıl denilen şeydir (Çev.).

2 Genellikle Türkçe 'eğlence' kelimesiyle ifade edilen 'entertainment' kelimesi etimolojik olarak Latince 'inter' ve 'tenere' kelimelerinden türetilmiş olup 'ilginin, dikkatin sürekli canlı tutulması' anlamına gelmektedir. (Çev.).

Sonuç olarak, evrende ikisi birincil ve ikisi hibrit olmak üzere varlıkların dört temel türü vardır. Birincil türler bil-fiil varlıklar ve saf bil-kuvvelerdir (bengi nesnelerdir); hibrit türler ise hissetmeler ve önermelerdir (kuramlardır). Hissetmeler, bil-fiil varlıkların 'reel' bileşenleridir. Önermeler, sadece hissetmeye yönelik 'nesnel' verinin tek bir türü olarak gerçekleştirilebilir.

'Hissetmeye yönelik cazibe'deki birincil unsur, öznenin Tanrı'nın asli mahiyetini kavrayışıdır. Kavramsal hissetmeler meydana getirilir ve fiziksel hissetmelerle bütünleşerek, önermesel hissetmelerin daha sonraki bir safhası meydana gelir. Hissetmeye yönelik cazibe, söz konusu öznenin somutlaşma safhalarıyla gelişir. Bu konudan başka yerde bahsetmiştim. (Krş. *Science and The Modern World* Bölüm XI):

> O, her durumda bengi bağlantısallığın tüm etki alanını kavrayan bil-fiil durumların karşılıklı bağlantısallığının ötesinde bengi bağlantısallığın bu gerçekleştirilmiş uzantısıdır. Bu ani [abrupt] gerçekleşmeyi, her bir durumun kendi sentezinde kavradığı 'kademeli tasavvur' [graded envisagement] olarak adlandırıyorum. Bu kademeli tasavvur, bil-fiil olanın (bir anlamda) kendi başarısında olumlu bir faktör olarak 'var-olmayan' [*not-being*] olan şeyi nasıl içerdiğidir. O, hatanın, hakikatin, sanatın, etiğin ve dinin kaynağıdır. Onun vasıtasıyla, olgu alternatiflerle karşılaşır.

2

Bir yandan bireysel deneyimin bileşen unsurları, diğer yandan da dış dünyanın bileşen unsurları arasında bir ayrımı kabul eden tüm metafizik kuramlar, önermelerin doğruluğu ve yanlışlığı konusunda ve yargının gerekçeleri konusunda kaçınılmaz olarak zorluklarla karşılaşmalıdır. İlkinin zorluğu metafizikseldir, sonrakinin ise epistemolojiktir. Ancak ilk ilkelerle ilgili tüm zorluklar, sadece kamufle edilmiş metafiziksel zorluklardır.

Dolayısıyla epistemolojik zorluk, sadece ontolojiye bir başvuru yoluyla çözülebilir. İlk zorluk doğruluk ve yanlışlık açıklamasına ilişkin sorun yaratır; ikinci zorluk ise doğruluk ve yanlışlığın sezgisel kavrayışına ilişkin sorun yaratır. İlki önermelerle ilgilidir, ikincisi ise yargılarla ilgilidir. Bireysel deneyimde bileşen unsurların bir birlikteliği vardır. Bu 'birliktelik' [*togetherness*] 'deneyimdeki birlikteliğin' özel kendine has anlamına sahiptir. O, başka hiçbir şeye referansla açıklanamayan, kendi türünde bir birlikteliktir. İster bir deneyim 'akış'ından ister bir deneyim 'durum'undan bahsedelim, bu tartışmanın amacına yönelik olarak o kayıtsız kalır. İlk alternatif ile akışta birliktelik vardır; ve ikinci alternatif ile de durumda birliktelik vardır. Her iki durumda da eşsiz 'deneyimsel birliktelik' vardır.

Deneyimsel birlikteliğin değerlendirilmesi, şu nihai metafiziksel sorunu gündeme getirir: 'Birlikteliğin' başka bir anlamının olup olmadığı. Herhangi bir alternatif anlamın, diğer bir ifadeyle deneyimsel anlamdan soyutlanmayan herhangi bir anlamın reddi, 'öznelci' bir öğretidir. Öznelci öğretinin bu yeniden düzenlenmiş versiyonu, organizma felsefesinin öğretisidir.

Deneyimsel birliktelikten türetilmeyen bir 'birlikteliğin' var olduğu şeklindeki aksi öğreti, öznel deneyimin bileşenlerinin dış dünyanın birliğinden ayrılmasına yol açar. Bu ayrılma epistemoloji için aşılamaz zorluklar yaratır. Zira sezgisel yargı, deneyimdeki birliktelikle ilgilidir ve deneyimdeki birliktelik ile deneyimsel türde olmayan birliktelik arasında hiçbir köprü yoktur.

Bu zorluk, Kant'ın 'transendental' eleştirisinin noktasıdır. Kant, öznelci bir konumu benimsedi, böylece zamansal dünya yalnızca deneyimlendi. Ancak *Saf Aklın Eleştirisi*'nde onun öznelci öğreti biçimine göre, zamansal dünyadaki hiçbir unsur kendisi deneyimli olamaz. Bu *Eleştiri*'deki gibi onun zamansal dünyası, kendi özünde ölü, hayalî, fenomenaldi. Kant, bir matematiksel fizikçiydi ve onun kozmolojik çözümü, matematiksel fiziğin sınırlandırıldığı soyutlamar için yeterliydi.

Öznelci öğretinin zorlukları, deneyimde birlikte olan bileşenlerin analiziyle ilgili 'duyumcu' öğreti ile birleştirildiğin-

de ortaya çıkar. Böyle bir bileşendeki bu analize göre, sadece deneyimin o bireysel 'durum'unun veya 'akışı'nın tikelliğiyle damgalanmayan unsurlar, kırmızılık veya 'form' gibi tümellerdir. Duyumcu varsayımla veya bu öğretinin herhangi bir genellemesiyle birlikte, söz konusu unsurlar tümeller oldukları sürece, sadece alternatifler, ya Bradley'in tek bir deneyimli, mutlak hakkındaki öğretisi ya da Leibniz'in birçok penceresiz monad öğretisidir. Kant, son metafiziğinde ya Leibniz'e dönmeli ya da Bradley'e gitmelidir. Her iki alternatif de belli bir aldatıcılık havasıyla deneyimi damgalar. Leibnizci çözüm, ancak Tanrı'ya olan dindar bir bağlılığa başvurarak bu aldatıcılığı azaltabilir. Bu ilke, epistemolojilerine yardımcı olması amacıyla Descartes ve Leibniz tarafından uygulanıldı. O, tutarlı bir rasyonelliğe çok aykırı bir araçtır. Salt bilginin imkânı Tanrı'nın iyiliğinin bir ilineği olmamalıdır; şeylerin iç içe geçmiş doğalarına bağlı olmalıdır. Sonuçta, Tanrı'nın bilgisi de aynı şekilde açıklanmalıdır.

Organizma felsefesi öznelci öğretiyi (burada ifade edildiği şekilde) kabul eder, ancak duyumcu öğretiyi reddeder: bunun nedeni ise başka bir bil-fiil durumun deneyiminde bir bil-fiil durumun nesneleşmesi öğretisidir. Her bir bil-fiil varlık, kapsamı içindeki bil-fiil dünyayı da içeren deneyimin bir titreşimidir. Etkin nedensellik ve bilgiyle ilgili sorunlar, bil-fiil durumların dokusuna referansla ortak bir açıklama alıyor. Organizma felsefesindeki yargılama kuramı, aynı şekilde iyi bir 'uygunluk' kuramı veya 'tutarlılık' kuramı olarak tanımlanabilir. O, bir uygunluk kuramıdır, çünkü yargıyı, önermede ve nesneleşmiş bir topluluktakinin, uyumluluğun veya uyumsuzluğun tamamlayıcı kavrayışının öznel formu olarak tanımlar. Söz konusu kavrayış, biri fiziksel diğeri zihinsel olan iki kavrayışın sentezinden doğar. Fiziksel kavrayış, nesneleşmiş bil-fiil durumların topluluğunun kavrayışıdır. Zihinsel kavrayış ise önermenin kavrayışıdır. Bu son kavrayış, zorunlu olarak 'saf olmayan'dır ve önceki sentezin tarihinden doğar, kin onun vasıtasıyla saf kavramsal kavrayış kendi verisini bir fiziksel kavrayışın veri-

sindeki edimselliklere dair varsayımsal bağlantısallığın bir yüklemi olarak aktarır (Krş. Üçüncü Kısım). Ancak bir önermesel kavrayışın kökeni, bu yargı tanımlamasında bizi ilgilendirmez. [Bizi ilgilendiren] tek nokta, fiziksel bir kavrayışın ve önermesel kavrayışın, öznel formu yargı içeren bir 'entelektüel' kavrayış içinde sentezidir (Krş. Üçüncü Kısım).

Bu yargı, tek bir deneyim içinde iki bileşenin uygunluğuyla ilgilidir. Dolayısıyla o, bir 'tutarlılık' kuramıdır. Aynı zamanda o, söz konusu biriysel deneyimle sınırlı olmayan bir önermenin, bağlantısallığı yargılayan deneyimleyeninkinden değil kendi üyelerinin çeşitli deneyimlerinden türetilen bir topluluk ile uygunluğuyla da ilgilidir. Bu anlamda bir 'uygunluk' kuramı vardır. Ancak, argümanın bu noktasında bir ayrım yapılmalıdır. Bir önermenin, doğru veya yanlış olabileceğini ve bir yargının doğru veya yanlış olabileceğini veya askıya alınabileceğini söylemeliyiz. Bu ayrımla, önermelerin doğruluğu ve yanlışlığı hakkında bir 'uygunluk' kuramının var olduğunu; yargıların doğruluğu, yanlışlığı ve askıya alınması hakkında bir 'tutarlılık' kuramının var olduğunu görüyoruz.

'Organik' öğretide, bir yargı ve bir önerme arasında açık bir ayrım yapılmıştır. Bir yargı, yargılayan öznenin 'süreci'ndeki bir hissetmedir; ve yargı, o özneye göre doğru veya yanlıştır. Bir değer olarak yargı, o öznenin doyumuna katılır; ve sadece gelecekte bil-fiil varlıkların yargılarıyla eleştirilebilir. Bir yargı, yargılayan özne tarafından kavrayış sürecindeki evrenle ilgilidir. O, öncelikle nesneleşmiş bil-fiil varlıkların ve bengi nesnelerin belirli bir seçimiyle ilgili olacaktır; o, bu bengi nesnelerin yeralmasıyla bu bil-fiil varlıkların –yargılayan özne için– fiziksel nesneleşmesini onaylar. Böylece, bu bengi nesneler tarafından, reel olarak birbiriyle bağlantılı ve nitelikli olduğu yargısına varılmış bu bil-fiil varlıkların tek nesneleşmiş topluluğu vardır. Bu yargı, yargılayan öznenin yapısındaki reel bir olguyu, doğru veya yanlış olarak onaylar. Burada yargının kategorik karakterinin herhangi bir niteliğine yer yoktur. Yargı, yargılayan özne tarafından bizzat kendisi hakkında yapılır ve yargılayan öz-

nenin yapısındaki hissetmededir. Yargının açıkça ilgili olduğu bil-fiil varlıklar, yargının 'mantıksal' öznelerini içerir ve seçilen bengi nesneler, mantıksal öznelerin onayladığı 'nitelikleri' ve 'ilişkileri' şekillendirir.

Mantıksal özneler hakkındaki bu doğrulama açıkçası, bir anlamda yargılayan özne hakkındaki 'onaylama'nın anlamından türetilen bir 'onaylama'dır. İki anlamın özdeşleşmesi hataya yol açacaktır. Sonraki anlamda yargılayan özneden bir soyutlama vardır. Öznelci ilke aşılmıştır ve yargı kendi vurgusunu nesneleşmiş topluluktan söz konusu önermenin doğruluk-değerine kaydırmıştır. Yargının daha basit hissetmelerin bütünleşmesinden doğan saf olmayan bir hissetmenin öznel formuyla ilgili olduğu gerçeğini dikkate alarak, yargıların iki türe ayrılabileceğini söyleyebiliriz. Bunlar (i) sezgisel yargılar ve (ii) türev yargılardır. Sezgisel bir yargıda, fiziksel verinin önermeyle bütünleşmesi, fiziksel verinin kompleks ayrıntısına ilişkin özdeşlik veya çeşitlilik karşılaştırmasında önermenin tüm kompleks ayrıntısını hissetmede ortaya çıkarır. Sezgisel yargı özdeşlik ve çeşitliliği içeren bu karmaşık ayrıntılı karşılaştırmanın bilincidir. Böyle bir yargı kendi doğasında doğrudur. Zira o, ne olduğunun bilincidir.

Türev bir yargıda, fiziksel verinin önerme ile bütünleşmesi, önermenin tüm kompleks ayrıntısını hissetmede ortaya çıkarır, ancak fiziksel olgunun kompleks ayrıntısı ile bu ayrıntının tam bir karşılaştırmasını hissetmede ortaya çıkarmaz. Ayrıntının geri kalanını içeren bir karşılaştırma vardır. Ancak öznel form, karşılaştırılmış ve karşılaştırılmamış bileşenler arasında ayrım yapan kompleks bir model varsayma yerine, önermenin bütünlüğünü kapsar. Türev yargılarda hata olabilir. Türev yargılar, öncüllerdeki yargılara hâlihazırda bağlı olanlar dışında, hatalar getirmeyeceğinden dolayı, mantık önermeler arasındaki ilişkilerin analizidir. Yargıların çoğu, türevdir; bu tür yargılar, bir hissetmenin öznel formunun bil-fiil durumun bütünlüğüyle etkilendiği öğretiyi resmeder. Bu, bir durumda hissetmelerin 'duyarlılığı' olarak adlandırılmıştır. Sezgisel bir yargıda, onaylamanın veya onaylamamanın öznel formu, karektirini yalnızca

verideki zıtlıklardan türetmek amacıyla sınırlandırılmıştır. Bu durumda bile, yargının duygusal gücü, amaca geçtiği için, tamamen yargılayan özneden kaynaklanır.

Ayrıca, yargılayan özne ve mantıksal özneler, bu öznelere 'dayancı'nı ve aynı zamanda bu bengi nesnelere 'dayancı'nı gösteren genel metafiziksel karakterle bir evrene işaret eder. Her yargıda evren, yukarıda açıklandığı gibi (Krş. II. Kısım, III. Bölüm), giderek daha geniş toplumların bir hiyerarşisi içinde sıralanır. Buradan şu sonuç çıkar: nitelikleri ve ilişkileriyle birlikte, mantıksal özneler ile sistematik arka plan olarak evren arasındaki ayrım, önceki açıklamanın öne sürdüğü kadar kesin bir şekilde tanımlanmamıştır. Zira o, en yakın toplumlardan hangisinin mantıksal özneler ve hangisinin arka plan olarak görüldüğüne dair bir uzlaşma meselesidir. Mantıksal öznelerin arka plana bu dönüşmesini ifade etmenin bir başka yolu, yargılayan bir öznede reel bir olgu için evrenin dayancının karakterin sistematik aşamalarını içeren hiyerarşik bir dayanç olduğunu söylemektir. Bu tartışma, yukarıda yapılan açıklamayı doğrular (Krş. I. Kısım, I. Bölüm, V. Kesim), ki sözlü bir ifade asla bir önermenin tam ifadesi değildir.

Şimdi bir önerme ile yargı arasındaki ayrıma tekrar dönüyoruz. Bir önerme, bir yargının analizinde ortaya çıkar; o, yargılayan özneden ve öznel formdan soyutlamada yargının verisidir. Bir yargı,[3] tek bir hissetme birliğinde iki ikincil hissetmeyi içine alan sentetik bir hissetmedir. Bu ikincil hissetmelerden biri, yalnızca verisi olan önermeyi değerlendirerek önermeseldir. Aynı önerme, sırasıyla çeşitli yargılayan varlıklar tarafından çeşitli yargıların içeriğini oluşturabilir. ('Topluluğun' aksine önerme hakkında) aynı içeriğe sahip çeşitli bil-fiil varlıklar tarafından çeşitli yargıların olasılığı, aynı bengi nesneler aracılığıyla nesneleşmiş olan aynı mantıksal özneler kompleksinin çeşitli bil-fiil varlıkların 'reel' özlerine kısmi bir bileşen olarak girebilmesini gerektirir. Yargı, bir hissetme kararıdır, önerme ise hissedilen şeydir; ancak o, hissedilen verinin sadece bir parçasıdır.

[3] Krş. III. Kısım, VI. Bölüm.

Ancak, her bil-fiil dünya bakış açısına bağlı olduğu için, o sadece, önermenin mantıksal öznelerini oluşturan bil-fiil varlıkları kendi bil-fiil dünyalarına dâhil edecek şekilde bakış açılarına sahip olacak olan bazı bil-fiil varlıklardır. Bu yüzden her önerme, kendisinin bir önerme olması için yargılayan özneleri tanımlar. Her önerme, yargılayan öznesinin bil-fiil dünyasında bazı belirli yerleşik bil-fiil varlıkları önceden varsayar; ve bu yüzden mümkün yargılayan özneleri, onların her birinin bil-fiil dünyasında bu bil-fiil varlıklara sahip olmalıdır. Tüm yargı, önceden varsayılan bil-fiil varlıkların bilgisini gerektirir. Bu yüzden bir önermeyle önceden varsayılan bil-fiil dünyanın gerekli bileşimine ek olarak, yargı ister doğru olsun ister yanlış olsun, bir yargı tarafından önceden varsayılan o dünyanın gerekli bilgisi olmalıdır. Bil-fiil dünyaları gerekli bileşime sahip olmayan bil-fiil varlıklar için, önerme mevcut-olmayandır; gerekli bilgi olmaksızın bil-fiil varlıklar için yargı imkânsızdır. Orijinal önermede mantıksal özneler olan bu yerleşik bil-fiil varlıkların bir kısmının veya tamamının önvarsayımından kaçınmak için daha soyut bir önermenin, orijinal bir önermenin çizgileri üzerinde modellenebileceği tamamen doğrudur.

Bu yeni önerme, orijinal önermeden daha geniş bir mümkün özneler grubu için anlam taşıyacaktır. Bazı önermeler bize, tüm mümkün yargılayan özneler için anlamı varmış gibi görünüyor. Böyle olabilir; ancak metafiziksel kapasitelerimizin bu soru üzerinde herhangi bir kesinliği garanti edecek kadar gelişmiş olduğunu onaylamaya cesaret edemiyorum. Belki de her zaman hayal güçlerimizin ötesine sıçrayamayacağı geniş bir toplumu varsayarız. Ancak sözlü ifadelerin muğlaklığı öyledir ki, kelimelerin aynı formu, çeşitli soyutluk derecelerinin tüm ilgili önermeler dizisini temsil etmek için alınır.

Bir yargı, kararı zayıflatır veya güçlendirir, ki bu şekilde cazibedeki bir bileşen olarak yargılanan önerme, bilginin pekiştirilmesiyle birlikte, somutlaşma sürecinde etkin bir unsur olarak kabul edilir. Bir yargı, hissetmeye dair bir cazibenin eleştirisidir.

3

Şimdi geriye kalan, sistematik bir yönde bil-fiil dünyanın her önermeye girdiği anlamı ele almaktır. Bu soruşturma tamamen önermenin mantıksal özneleri kavramıyla ilgilidir. Bu mantıksal özneler, terimin eski anlamıyla, 'tikeller'dir. Onlar diğer kavramlara kıyasla kavramlar değillerdir; bil-kuvve bir modeldeki tikel olgulardır.

Ancak tikeller gösterilebilmelidir; çünkü önerme sadece bu tikellerle ilgilidir, diğerleriyle değil. Bu yüzden gösterge, önermeye aittir; yani, 'şöyle şöyle yüklemsel bir modelde bu şekilde işaret edilen bu tikeller,' önermeyi oluştururlar. Göstergenin dışında hiçbir önerme yoktur, çünkü belirli tikeller yoktur. Bu nedenle gösterge kuramını çalışmak zorundayız.

Bazı tanımlar gereklidir: Durumlar arasındaki bir 'ilişki,' bu durumların bir topluluk oluşturmasından dolayı karşılıklı kavrayışların bileşiğinde gösterilen bengi nesnelerdir.

Bir ilişki, gerçekleştiği topluluk iki, sadece iki bil-fiil durumdan meydana geldiğinde, 'ikili ilişki' olarak adlandırılır. Üç durum söz konusu olduğunda ise o, 'üçlü ilişki'dir ve vb.

Genelde, herhangi tek bir topluluğun durumlarının karşılıklı kavrayışında bu şekilde gösterilen sonsuz sayıda bengi nesne var olacaktır; diğer bir ifadeyle, herhangi bir tikel topluluğun durumları arasında gerçekleşmiş sonsuz sayıda ilişki vardır.

Bir 'genel ilke', yalnızca aynı zamanda bengi nesneler olan 'örnekleri' vasıtasıyla gösterilen bengi nesnelerdir. Örnekleri de sadece bengi nesnelerdir. Bu yüzden bir örneğin gerçekleşmesi, aynı zamanda o bengi nesnenin bir örnek olduğu genel ilkenin gerçekleşmesidir. Ancak tersi doğru değildir; yani, genel ilkenin gerçekleşmesi, belirli bir örneğin gerçekleşmesini gerektirse de, herhangi bir tikel örneğin gerçekleşmesini içermez. Dolayısıyla örneklerin her biri genel ilkeyi içerirken, genel ilke ise sadece en az tek bir örneği içerir. Genelde, bir genel ilkenin örnekleri birbirlerini dışlar, böylece bir örneğin gerçekleşmesi diğer örneklerin dışlanmasını içerir. Mesela, renk genel bir ilkedir ve

renkler ise örneklerdir. Böylelikle, eğer tüm duyulur cisimler renk olan genel ilkeyi sergilerse, her bir cisim belirli bir rengi sergiler. Ayrıca belirli bir rengi sergileyen her bir cisim bu şekilde 'renkli'dir.

Bir topluluk, (i) sistemin bir, sadece bir ilişkisi üyelerinin her bir çiftine bağlı olduğunda, üyeleri arasında ikili ilişkilerin 'gösterge niteliğinde bir sistemini' sergiler; (ii) bu ilişkiler bir genel ilkenin örnekleridir; (iii) herhangi bir A üyesi ile diğer herhangi bir B üyesi arasındaki (sistemdeki) ilişki, aynı zamanda A ve B'den başka topluluğun bir üyesiyle ilgili değildir; (iv) A ile B arasındaki ve A ile C arasındaki (sistemdeki) ilişkiler, B ile C arasındaki (sistemdeki) ilişkiyi tanımlamak için yeterlidir, ki burada A, B ve C topluluğun herhangi üç üyesidir.

Bu yüzden, eğer A ve X topluluğun herhangi iki üyesi olursa ve X, A'nın kendisiyle sistematik ilişkisinin bilgisine ve yine A'nın, B, C ve D'nin topluluğun üyeleri olduğu yerdeki B, C ve D ile sistematik ilişkisinin bilgisine de sahipse, o zaman X, B, C ve D ile kendi sistematik ilişkilerinin bilgisine ve B, C ve D arasındaki karşılıklı sistematik ilişkilerin bilgisine sahiptir. Böyle bir topluluk, üyelerinin herhangi birinin bakış açısından üyelerinin kesin göstergesini kabul eder. İlgili olduğu 'yer' gösterge niteliğinde bir sistem sergileyen bir topluluğu önceden varsayar. Gösterge niteliğinde sistemlerin daha kompleks tipleri tanımlanabilir; ancak en basit tip, ilgili ilkeyi götermeye yeterlidir. Aristoteles'in 'konum' [*position*] kategorisini tanımlamaktayız. Dikkat edilecektir ki, gösterge niteliğindeki bir ilişkiler sistemiyle bir toplulukta, deneyimin öznel yönünün ilgili önermelerden çıkarılabileceği fark edilecektir. Zira A'dan başlayarak B, C ve D hakkında bir bilgi, B'den olduğu gibi C ve D ile ilgili bir önerme sunar. Bu yüzden deneyimin tikel öznesinin, durumun doğası gereği, deneyimleyen olgudan asla çıkarılamayacağı yönündeki yaygın görüş, tamamen asılsızdır.

Her önerme, gösterge niteliğinde bir ilişkisel sistemle bir genel topluluğu varsayar. Bu topluluk, yargılayan öznelerle ilgili kendi konumunu ve aynı zamanda kendi mantıksal öznelerini

içerir. Bu önvarsayım önermenin bir parçasıdır ve önerme, önvarsayımın geçerli olmadığı herhangi bir özne tarafından değerlendirilemez. Bu yüzden bir önermede yargılayan özne ve mantıksal özneler için belirli karakterler önceden varsayılır. Bu karakter önvarsayımı, yalnızca gösterge gereksinimlerinin gerektirdiğinden daha ileriye götürülebilir. Mesela, 'Sokrates ölümlüdür' önermesindeki salt mekân-zamansal gösterge sistemi, 'Sokrates'i belirtmek için yeterli olabilir. Ancak bu önerme, "İnsan Sokrates ölümlüdür." veya "Filozof Sokrates ölümlüdür." anlamına gelebilir. Gereksiz gösterge önermenin bir parçası olabilir. Yine de, bir önermenin bil-fiil dünyayı belli bir sistematik yönü sergileme olarak önceden varsaydığı şeklindeki ilke şimdi açıklanacaktır.

Bu tartışma "Sezar Rubicon'u geçti." önermesiyle açıklanabilir. Kelimelerin bu biçimi, belirsiz sayıda farklı önermeleri sembolize eder. En az soyut biçiminde 'Sezar', özne tarafından bilinçli bir şekilde algılanan nesneleştirmeleriyle yargılayan öznenin bakış açısından bil-fiil dünyada yerleşik bil-fiil varlıkların bir toplumunu simgeler. Tüm algı kuramı daha sonraki bir bölümde (Krş. III. Kısım) daha ayrıntılı olarak tartışılacaktır; bu noktada o varsayılmış olabilir. 'Rubicon' kelimesi, 'Sezar' kelimesi gibi aynı şekilde açıklanmalıdır. Sadece 'Sezar' ve 'Rubicon'a ilişkin belirsiz bırakılan noktalar, bu toplumların –biri ya da ikisi ve belirleyici özelliği ile her biri– varsayımsal olarak yargılayan özne ile zamandaş dünyaya veya hatta daha da varsayımsal olarak, öznenin ötesindeki gelecek dünyaya kadar uzanmasının varsayılmasıdır. ["Caesar has crossed the Rubicon."/"Sezar Rubicon'u geçti." önermesindeki] 'has' kelimesinin geçmiş zaman kalıbı, bu belirsizlik noktasının alakasız olduğunu ve böylece önermenin onu görmezden gelecek şekilde ifade edilebileceğini göstermektedir. Böylece önerme, onu görmezden gelmek için ifade edilebilir. Ancak onun bu şekilde ifade edilmesine gerek yoktur: Sezar'ın eski askerlerinden biri, daha sonraki yıllarda nehrin kıyısında oturmuş ve onun bakışları önünde sakin bir şekilde akan küçük nehrin üstünden Sezar'ın geçişini ve suikastini tasarlamış olabilir. Bu, şu

anda düşündüğüm daha doğrudan olandan farklı bir önerme olurdu. Hiçbir şey, dilin umutsuz belirsizliğini daha iyi gösteremezdi; çünkü her iki önerme de aynı sözlü ifadeye uyuyor. Ancak üçüncü bir önerme daha vardır: Rubicon'un kıyısında oturan ve bil-fiil durumlara ilişkin doğrudan algıları üzerine tasarlayan modern bir gezgin, mekân-zamansal belirlemelerle nispeten kendisine göre, çıkarımsal ve varsayımsal olarak doğrudan kendisi tarafından bilindiği şekliyle Rubicon'un geçmiş tarihinin bir bölümünü içerdiğine inandığı bir olayı konumlandırabilir. Aynı zamanda o, benzer bir çıkarım ve varsayım süreciyle ve mekân-zamansal belirleme süreciyle, Sezar'ın hayatını içerdiğine inandığı ve doğrudan bilgisi olmadığı başka bir olayı nispeten kendine göne konumlandırır. Bugünkü nehrin kıyısında oturan bu gezgin tarafından tasarlanan önerme, Sezar'ın [geçmişteki] eski askerinin zihnindekinden açıkça farklı bir önermedir. Ayrıca, Antonius'un konuşmasını dinleyen kalabalıktan birinin, yani Rubicon'u değil Sezar'ı gören birinin aklına gelmiş olabilecek bir önerme daha vardır.

Bu şekilde, iyi derecelendirmelerle birbirinden farklılık gösteren belirsiz sayıda son derece özel önermelerin üretilebileceği açıktır. Her şey, bu çeşitli önermelerin kendi özneleri için varsaydığı doğrudan algılsal bilgideki farklılıklara bağlıdır. Ancak, 'Sezar' ve 'Rubicon'un daha genelleştirilmiş olduğu daha muğlak anlamlara sahip daha genel türde önermeler vardır. Bu muğlak anlamlarda, 'Sezar' ve 'Rubicon,' varsayım ve çıkarımın belli bir türünden başlayarak, eğer varsa, güzergâhların bir türünün herhangi bir üyesi tarafından konumlandırılan varlıklara işaret etmektedir. Ayrıca bu şekilde konumlandırılacak bu tür varlıkların var olduğu gerçeğinin, onun vasıtasıyla yargının doğru veya yanlış olduğu içeriğin bir parçası olan bu tür bazı önermeler de vardır; doğruluk ve yanlışlık söz ilgili olduğu kadarıyla, bu gerekliliğin bile kaçınıldığı başka türde önermeler de vardır. Daha soyut önermelerin bu çeşitli türleri nedeniyle, yargılayan özneler olarak bazılarımız için anlamsız olabilecek

daha özel önermelerin hipotetik [varsayımsal] varlığını tasarlayabiliriz.

Bu tartışma, 'Sezar Rubicon'u geçti' gibi herhangi bir sözlü ifadeyi almanın ve anlamı hakkında tartışmanın boşuna oluşunu göstermelidir. Ayrıca anlam olasılıklarından biri olacak şekilde sözlü formu sağlayan herhangi bir önerme, öznelerle ilgili kendi konumunu tanımlar; sadece böyle özneler için içeriği o önerme olan bir yargı olasılığı vardır.

Bir önerme, önceden varsayılan belirli bil-fiil varlıkların belirli nitelikler ve ilişkiler yoluyla nesneleşmesinin bilkuvveliğidir, ki nesneleşme, önvarsayımın doğrudan deneyimdeki anlama sahip olduğu belirtilmemiş bir özne içindir. Yargı, tikel bir özne tarafından –bunun için önvarsayımın dayandığı– bu bil-kuvveliğin onun için gerçekleştirildiğine ya da gerçekleştirilmediğine dair bilinçli onaylamadır. Dikkat edilmesi gereken nokta, 'geçekleşen'in 'doğrudan bilinçli deneyimde gerçekleşmiş' anlamına gelmediğidir, ancak 'o yargılayan öznenin ortaya koyduğu veriye katkı yapma olarak gerçekleşmiş' anlamına geldiğidir. Doğrudan bilinçli deneyim genellikle mevcut olmadığından, bir yargı hatalı olabilir.

Dolayısıyla bir önerme, Locke'ın 'tikel varoluşlara belirlenmiş bir ide' dediği şeyin bir örneğidir. O, böyle bir idenin bil-kuvveliğidir; belirli bir öznedeki karar için kabul edilen gerçekleşmiş ide, tikel şeyler hakkında doğru veya yanlış bir idea olabilen yargıdır. Kavramsal etkililik incelendiğinde bu sorunun tartışmasına devam edilmelidir (Krş. III. Kısım). Ancak bir önermenin bengi nesneler ile bil-fiil durumlar arasında duran kompleks bir varlık olduğu açıktır. Bengi nesnelere kıyasla bir önerme bilfiil durumların somut tikelliğini paylaşır; bil-fiil durumlara kıyasla, bir önerme bengi nesnelerin soyut genelliğini paylaşır. Son olarak unutulmaması gereken şey, önermelerin deneyime yargı-hissetmeler yoluyla değil, başka yollarla girdiğidir.

4

'Metafiziksel' teriminin uygun ve genel anlamında, bir metafiziksel önerme şu anlama gelmektedir: (i) onu değerlendiren bir özne olarak herhangi bir bil-fiil durum için anlamı olan bir önermedir; (ii) yüklemsel yapı için uygun sayıda mantıksal özne sağlayarak yükleminin bil-kuvve olarak bil-fiil durumların herhangi bir ve her dizisiyle ilişkili olması anlamında 'genel' olan bir önermedir; (iii) formu ve kapsamı nedeniyle doğruluk değerinin, yüklemin herhangi bi mantıksal özneler kümesine uygulanmasını sınırlayarak elde edilecek tekil önermelerin her birinin doğruluk değeriyle özdeş olması anlamında 'tektip' doğruluk değerine sahip bir önermedir. Açıktır ki, eğer metafiziksel bir önerme doğru olursa, üçüncü koşul gereksizdir. Zira genel bir önerme ancak bu koşul yerine getirilirse doğru olabilir. Fakat genel önerme yanlış olursa, o zaman sadece ayrıca türev tekil önermelerin her biri yanlış olduğunda metafizikseldir. Türev tekil önermelerden herhangi biri yanlış olsaydı, genel önerme yanlış olurdu. Ancak üçüncü koşul, önermenin doğruluğunun ya da yanlışlığının belirlenmesine bağlı olmaksızın önermede ifade edilir.

Metafiziksel bir önermeden türetilen tekil önermelerin diğer herhangi bir kozmik çağınkilerden doğruluk değeri farklı olan hiçbir kozmik çağ var olamaz.

Biz kesinlikle metafiziksel önermeleri değerlendirdiğimizi düşünüyouruz: ancak, geometrinin ilkelerine ilişkin geçmişteki hataları dikkate alarak, kuşkuculuğu sonraya bırakmak akıllıca olacaktır. En açık şekilde metafiziksel görünen önermeler aritmetik teoremlerdir. Bu nedenle, bu tür teoremlerin en basitlerinden birini inceleyerek hem inanç hem de kalıcı kuşkuculuğa dair gerekçelendirmeyi açıklayacağım: Bir artı bir, iki eder.[4]

Şüphesiz, bu önerme, "Bir varlık ile başka bir varlık, iki varlığı meydana getirir." anlamında yorumlanan bu önerme,

[4] Bu önermenin kanıtı için krş. *Principia Mathematica*, Vol. II, 110.643.

genelliği ya da doğruluğu üzerinde herhangi bir sınırlama gölgesi olmaksızın tam anlamıyla metafiziksel bir önerme olarak görünüyor. Ancak onun genellikle metafiziksel doğruluğunun genelliği konusunda aynı güvenle, kesinlikle sınırlı ve bazen de doğru olmayan bir anlamda iddia edildiğini fark ettiğimizde, burada bile tereddüt etmeliyiz. Bil-fiil dünyaya referansımızla, nadiren bireysel bir bil-fiil varlığı düşünürüz. Düşüncelerimizin nesneleri, hemen hemen her zaman toplumlardır veya bil-fiil varlıkların daha serbest gruplarıdır. O hâlde, basitlik adına 'kişisel' tipte bir toplum düşünün. Böyle bir toplum, bazı tanımlayıcı karakteristiklerin her durum tarafından öncellerinden miras alındığı tarihsel bir güzergâhı şekillendiren bil-fiil durumların doğrusal bir silsilesi olacaktır. Bu tür bir toplum, bir 'sürekli nesne'dir. Muhtemelen, basit bir sürekli nesne, normalde bizim algıladığımız veya düşündüğümüz herhangi bir şeyden daha basittir. O, en basit toplum türüdür; ve varoluşunun her süresi için o, kendi çevresinin büyük oranda benzer basit sürekli nesnelerden oluşmasını gerektirir. Normalde düşündüğümüz şey, birçok kalıcı nesne kümesinin bulunduğu daha geniş bir toplumdur, bir 'parçacık toplumu'dur [*corpuscular society*].

Şimdi, iki farklı sürekli nesneyi düşünün. Tanımlayıcı karakteristikleri farklıysa, onları düşünmek daha kolay olacaktır. Bu tanımlayıcı karakteristiklere a ve b adını vereceğiz, aynı zamanda bu a ve b harflerini iki sürekli nesnenin isimleri olarak kullanacağız. Şimdi, "Bir varlık ve başka bir varlık, iki varlık meydana getirir." önermesi, genellikle şu anlamda yorumlanır: İki sürekli nesne göz önüne alınırsa, iki tarihsel güzergâhın her birinden bir bil-fiil durumu bilinçli bir şekilde kavrayan herhangi bir dikkatli eylem, iki farklı güzergâhın her birinden bir tek olmak üzere iki bil-fiil durumu mutlaka keşfedecektir. Mesela, bir fincan ve bir fincan tabağının bu türden iki kalıcı nesne olduğunu varsayalım, ki onlar elbette öyle nesneler değildir; onların her ikisi de var oldukları ve bir bakışta görülebilecek kadar yakın oldukları sürece, onun vasıtasıyla fincanı ve tabağını algıladığımız herhangi bir dikkat eyleminin bu şekilde,

biri varoluşunun bir durumunda fincan, diğeri varoluşunun bir durumunda fincan tabağı olan iki bil-fiil varlığın algısını içereceğini daima varsayıyoruz. Bu tikel örnekte bu varsayımın doğruluğuyla ilgili hiçbir makul şüphe olamaz. Fakat bunu yaparken, başladığımız metafiziksel önermeden çok uzağız. Aslında ortasına hayatımızın yerleştirildiği varlıkların geniş toplumlarına ilişkin bir hakikati ifade ediyoruz. O, bu kozmosa ilişkin bir hakikattir, ancak metafiziksel bir hakikat değildir.

Gerçekten basit iki kalıcı nesne olan a ve b'ye geri dönelim. Ayrıca tanımlayıcı karakteristiklerinin, yani a ve b'nin, karşıt olmadığını varsayalım, böylece her ikisi de aynı bil-fiil durumu niteleyebilir. Öyleyse, a ve b'nin farklı güzergâhlarının en azından tek bir bil-fiil durumda kesişmemesi gerektiğine dair genel bir metafizik neden yoktur. Aslında, basit bir sürekli nesne kavramının aşırı genelliği göz önünde bulundurulduğunda, –tanımlayıcı karakteristiklere, yani a ve b'ye uygun seçimle– a ve b için kesişen tarihsel güzergahların sıklıkla var olması gerektiği pratik olarak kesindir. Böyle bir olumsallıkta, iki farklı sürekli nesne a ve b'yi bilinçli olarak ayırt edebilen bir varlık, onların farklı tanımlayıcı karakteristiklerinin ve farklı tarihsel güzergahlarının bilgisine sahibi olmak amacıyla tek bir bil-fiil varlıkta örneklenmiş a ve b'yi bulabilir. Sanki fincan ve fincan tabağı bir anda özdeşmiş gibi; ve sonra, daha sonra farklı varoluşlarına kaldıkları yerden devam ettiler.

İçinde yaşadığımız kozmik çağa hâkim olan toplumların özellikleri hakkındaki hakikatlerine bağlı olan varsayımların ilavesi olmadan, saf metafiziksel anlamında aritmetiği neredeyse hiç uygulamıyoruz. Sıradan sözlü ifadelerin, aritmetik bir ifadenin anlaşılabileceği farklı duyuları ayırt etme iddiası taşımadığı gerçeğine dikkat çekmek pek gerekli değildir.

Aritmetiğin hayalperestler için ilginç hayalî bir konu olacağı, ancak hayat meşgalesine kendini kaptırmış pratik insanlar için aritmetiğin bir işe yaramadığı bir dünyayı –yani kozmik bir çağı– hayal etmekte hiçbir zorluk yoktur. Aslında, şeylerin böyle bir durumundan ancak zar zor kurtarılmış gibi görünü-

yoruz. Çünkü sözde 'boş uzay'ın bakir doğasına yerleştirilen ve sürekli maddi cisimleri şekilllendirmeye devam eden sürekli nesnelerden iyice uzaklaşan bil-fiil durumların ortasında, aritmetik tefekkürün şeylerin oldukça önemli herhangi bir ilişkisine dikkat çekmemesi oldukça muhtemeldir. Elbette, bu türden zayıf bir şekilde koordine edilmiş bir başarı ortamında meydana gelen herhangi bir bil-fiil varlığın bilinçli zihinsel işlemler için gerekli olan yapının karmaşıklığını başardığı sadece bir spekülasyondur.

5

Biz şu metafiziksel soruyu soruyoruz: Onların vasıtasıyla tümevarımsal bir çıkarım veya genel bir hakikat yargısının, önemli ölçüde 'doğru' veya 'yanlış' olarak adlandırılabildiği şeylerin doğasında ne vardır? Mesela biz bugün, 1 Temmuz 1927'de, Amerika Birleşik Devletleri için önceki aylar Mayıs-Haziran ayları için geçerli olan tren zaman çizelgelerinin, gecikmenin belirli çok önemsiz sınırları dâhilinde ve özel birkaç arızayı hesaba katarak trenlerin geçmişteki çalışmasına ilişkin gerçekleri gösterdiğine inanıyoruz. Yine, Temmuz ayına dair mevcut zaman çizelgelerinin de aynı niteliklere bağlı olarak örnek teşkil edeceğine inanıyoruz. Önümüzdeki kanıta göre, onaylamak istediğimiz tek şey olan yüksek olasılık hakkındaki bazı tahminleri yargılarımıza getirmek şartıyla inançlarımız haklı çıkar. Astronomik olayları göz önüne alıyorsak, onaylamalarımız daha yüksek bir olasılık tahmini içerecektir. Öyle olsa da burada bile bir miktar belirsizlik payı olabilir. Bazı ünlü gözlemevlerinin bilgisayarları daha önce benzeri görülmemiş bir hata yapmış olabilir ya da bazı bilinmeyen fiziksel yasaların, yıldızın beklenmedik patlamasına yol açacak şekilde, esas olarak ilgili yıldızın durumuyla önemli bir ilgisi olabilir.[5]

[5] Bu cümle Temmuz 1927'de yazıldıktan sonra, bir yıldız Mart 1928'de beklenmedik bir şekilde ikiye ayrıldı.

Bu astronomik olumsallık ve etrafında kümelenen inançlar, biraz ayrıntılarla ifade edilmiştir, çünkü –bu şekilde ifade edildiği gibi– o felsefede kendisini şekillendirirken onlar problemi gösterirler. Ayrıca tren zaman çizelgeleri örneği, başka bir noktayı da göstermektedir. Zira daha önce benzeri görülmemiş Mississippi taşkınlarının, o Mayıs ve Haziran aylarında meydana geldiğini 1 Temmuz 1927'de Vermont'ta bir an için unutmak mümkündür. Bundan dolayı vaktinde gelmedeki hataya ilişkin tahmini, önümüzdeki kanıtla bilinçli olarak gerekçelendirilse de, aslında Birleşik Devletler'deki bazı eyaletlerde trafiğin önemli ölçüde aksamasını hesaba katmadı.[6] Demiryolu trenlerinden bu örneğin önemli noktası, söz konusu olaylar olmamış olsa veya olmayacak olsa bile, bu yargıların sergilediği olguya bir uygunluk olduğudur. Bu değerlendirmeler, 'yargı'yla ilgili temel ilkeyi ortaya koymaktadır. Söz konusu bu ilke ise şudur: Tüm yargılar kategoriktir. Bu ilke, yargıda bulunan özne olan bil-fiil duruma uygulanmasında doğru veya yanlış olan bir önermeyle ilgilidir. Bu öğreti, *Mantık*'ında açıklandığı gibi Bradley'nin yargı öğretisinden çok uzak değildir. Bradley'e göre, her yargının nihai öznesi mutlak olan tek nihai tözdür. Ayrıca, ona göre, yargılayan özne, bağımsız bir şekilde bil-fiil olduğu kabul edilirse, kendisiyle çelişen mutlağın bir biçimidir. Bradley için, yargılayan özne, yalnızca türevsel bir edimselliğe sahiptir ve bu, mutlağın bir etkisi olarak durumun ifadesidir. Böylece, Bradley öğretisinde bir yargı, kendisi vasıtasıyla mutlağın değişebilir niteliklerinden [*affections*] birinin sınırlamaları altında değişebilir niteliklerinden zevk almasının öz-bilincine sahip olduğu bir işlemdir. Bradley'nin konumunun bu yalın özetinde, Spinoza'nın '*tözün değişebilir nitelikleri*' ifadesini ödünç aldığım fark edilecektir.

Organizma felsefesinde, yukarıda belirtildiği gibi, bir bil-fiil durum tikel bir doyuma ulaşma sürecindeki tüm evrendir.

6 Bu cümlenin yazıldığı sıra şöyle dursun, kaldı ki Vermont taşkınları için öngörülen 1927'nin Kasım'ıydı.

Bradley'nin edimsellik öğretisi, basitçe tersine çevrilmiştir. Nihai edimsellik, tikel doyuma ulaşmasıyla tikel süreçtir. Evrenin edimselliği, yalnızca her bir bil-fiil varlıktaki dayanışmasından türetmiştir. Yargının, yargılayan öznenin bakış açısından nesneleşmiş olarak evrenle ilgili olduğu kabul edilmelidir. O özne vasıtasıyla evreni ilgilendirir.

Bu öğretiyi göz önünde bulundurarak, olasılığın bir bil-fiil varlıkta olumlu bir olgu olabileceği şeklindeki anlamı tartışmaya geçiyoruz; bu nedenle, başka bir önermenin olasılığını ifade eden bir önerme, bu bakımdan yargılayan varlığın yapısına uygun olabilir veya da uygun olmayabilir. Bu terimin en geniş anlamında 'olasılık' kavramı, kafa karıştırıcı bir felsefi problem sunar. Matematiksel olasılık kuramı, belirli istatistiksel varsayımlara dayanmaktadır. Bu varsayımlar geçerli olduğunda, olasılığın anlamı basittir; ve geriye kalan tek zorluk, teknik matematiksel gelişme ile ilgilidir. Ancak istatistiksel kuramın, az çok olasılık kavramının alışıldığı şekilde uygulandığı tüm durumlara nasıl uygulanabileceğini anlamak kolay değildir. Mesela –bizim düşündüğümüz gibi– yıldızların iç yapısına ilişkin veya daha önce benzeri görülmemiş bir sarsıntıdan sonra insan toplumunun geleceğine ilişkin bazı bilimsel varsayımların olasılığını düşündüğümüzde, herhangi bir kesin istatistiksel olguya bir başvuruyu dönüştürmenin çok zor dolduğu biraz benzerlikten etkilenmiş gibi görünüyoruz. Sadece nereye bakacağımızı bilseydik, yargının, bir istatistiksel başvuruyla gerekçelendirilebileceğinin muhtemel olduğunu düşünebiliriz. Bu, istatistiksel olasılığın kendisinin muhtemel olduğu şeklindeki inançtır. Ancak burada, açık bir şekilde, mevcut duruma uygulanabilir olan istatistiksel olasılığı desteklemek için daha geniş bir olasılık anlamına bir başvuru vardır. Bu geniş olasılığın, bu tür bilimsel argümanlarla ilgili özel istatistiklerin varlığına ilişkin başka bir istatistiksel olasılık olduğu tartışılabilir. Ancak bu açıklamada şaşırtıcı sorular, birikiyor; ve bir kurama bağlı akıl yürütenler için çok faydalı olan bu hayal ürünü açıklamalardan biriyle oyalandığımız şüphesinden kaçınmak imkânsızdır. Organizma

felsefesi, bir olasılık sezgisinin ortaya çıkabileceği evrende iki farklı unsur sağlar. Bunlardan biri istatistikseldir. Bu ve sonraki iki kesimde, istatistiksel kuramın doğruluğu kanıtlanmaya çalışılacaktır. Bu nedenle, karşılaşılması gereken zorlukları dikkatlice incelemek daha zorunludur.

İlk olarak, olasılık her zaman kanıta bağlıdır; dolayısıyla istatistiksel kuramda sayısal olasılık, istatistiksel karşılaştırmanın 'gerekçe'si olarak seçilen tikel 'olaylar' sınıfındaki elverişli olayların elverişsiz olaylara sayısal oranı anlamına gelecektir. Ancak alternatif 'gerekçeler' kesinlikle vardır. Buna göre, niçin bir 'gerekçe'nin diğerinin yerine seçilmiş olduğuna dair 'olasılığa' dayanmayan bir neden sunmalıyız. Böyle gittikçe daha belirsiz olasılıklar zincirini kabul edebiliriz, ki burada ilk gerekçemiz, onun diğer türlerin diğer 'gerekçeler'ine üstülüğü açısından istatistik olasılık olarak seçilmiştir. Böylece olasılığın ikinci derece 'gerekçe'sine geri dönüyoruz. Mantıksal olarak üçüncü dereceden 'gerekçeler'e ve benzerlerine geçebiliriz. Fakat istatistiksel kuram kanıtlanacaksa, sınırlı sayıda adımdan sonra, herhangi bir olasılık nedenine göre seçilmemiş bir 'gerekçe'ye ulaşmalıyız. O, tüm akıl yürütmelerimizde önceden varsayılan 'gerekçe' olduğu için seçilmiş olmalıdır. Böyle bir nihai 'gerekçe' dışında, 'olasılık' kavramıyla ilgili tüm kullanımlarımız için nihai bir açıklama olarak görülen istatistiksel kuram, kaçınılmaz olarak başarısız olmalıdır. Bu başarısızlık, tüm olasılık tahmininin sonunda dayandığı nihai 'gerekçe'nin tamamen keyfiliği yüzünden ortaya çıkmaktadır.

İkinci olarak, istatistiksel olasılığa uygun bir 'gerekçe' için asıl gerekli şey, kendisi olasılığa başvuruyor görünüyor. 'Gerekçe' olarak adlandırılan sınıf üyelerinin kendileri, tüm üyelerin olumlu veya tüm üyelerinin olumsuz olduğu sınırlayıcı 'gerekçe' tiplerinin olasılığıyla bazısı elverişli, bazısı elverişsiz 'eşit olasılıklı olaylar' olmalıdır. Olasılığı tahmin edebilecek söz konusu önermenin 'gerekçe'nin bir üyesi olduğu bilinmelidir; ancak önermenin ait olduğu -elverişli ya da elverişsiz- kümeye ilişkin başka hiçbir kanıt dikkate alınmaz. Nihai gerekçe için,

'eşit olasılıklı olaylar' ifadesinin, herhangi bir olasılık kavramına başvurmadan açıklanabilir olması gerektiği açıktır. Böyle bir açıklama ilkesi, altı yüzlü bir zara referansla kolayca bulunur. Bir zar, verili bir olgudur ve onun yüzleri, herhangi bir durumda, bir yüzü yukarı veya diğer yüzü yukarı bakacak şekilde düşüşlerine göre farklılık göstermez. Ayrıca bu verili olgunun ötesinde bilgisizlik vardır. Bu yüzden nihai bir olguya doğru sürükleniyoruz: nihai bir tür var olmalı ve özel karakter, türün üyelerinin olaylarla ilgili kapasitelerindeki elverişlilik ya da elverişsizlik ile ilgisiz olmalıdır. Tüm bunlar olasılığa herhangi bir başvuru olmaksızın doğrudan bilgiyle verilmelidir. Ayrıca, türler içindeki –en azından sonuçta önceden varsayılan kesinlik veya belirsizlik sınırları içindeki– elverişli ya da elverişsiz olayların oranıyla ilgili eşit derecede doğrudan bilgi olmalıdır.

Üçüncü olarak, onun içerdiği örneklerin sayısının sonlu olması bir 'gerekçe' için başka bir gerekliliktir. İstatistiksel olasılıkların bağlı olduğu tüm kardinal sayıların oranları hakkındaki tüm kuram, kardinal sayılar sonsuz olduğunda çöker.

Dördüncü olarak, 'örnekleme' yöntemi yöneltilen iki itirazdan kurtulma iddiasında bulunur. Bunlardan biri, yukarıda zikredilmişti, 'gerekçe'deki olayların sayısı sonsuz olduğunda yukarıda bahsedilen kuramın çökeceğidir. Bu şekilde kaçınılan diğer itiraz da, pratikte söz konusu olayın yeni olduğu ve aslında incelenen olgudaki 'gerekçe'ye ait olmadığı yönündedir. Bu ikinci itiraza göre daha fazla kanıt olmadıkça, 'gerekçe'nin istatistiksel durumu, söz konusu olayın olasılığına ilişkin sahte kanıttır. Özetlemek gerekirse: Örnekleme yöntemi, (i) gerekçenin sonsuzluğundan kaynaklanan zorluğun; (ii) söz konusu olayın yeni olmasından ve böylece incelenen gerekçeye ait olmamasından kaynaklanan zorlukların üstesinden geleceği iddiasında bulunur. Tartışmada kendi ötesindeki olasılığa herhangi bir başvuruya ihtiyacı olmaması gereken nihai gerekçeyi dikkate aldığımız unutulmamalıdır. Bu yüzden gerekçeye ilişkin istatistiksel olgular, yalnızca 'olası' değil, 'verili' olmalıdır.

(i) Sonsuz sayıda elverişli olaylar ve sonsuz sayıda elverişsiz olaylar içeren sonsuz bir 'gerekçe'ye sahip olduğumuzda, 'rastgele' örnekleme, istatistiksel olasılığın oluşturulmasına yardımcı olmaz; bunun bir nedeni, böyle oran kavramı bu sonsuzluklara uygulanamaz; diğer bir nedeni ise hiçbir örnek 'rastgele' değildir; o sadece karmaşık bir yöntem izlemiştir. Her biri kendine özgü yöntemi izleyen sınırlı sayıda örnek, her yöntem ne kadar karmaşık olursa olsun, tamamen bu yöntemlere bağlı bir istatistiksel sonuç verecektir. Sözde rastgele örneklemelerin tekrarları uyumlu sonuçlar verdiği ölçüde, çıkarılması gereken tek sonuç, 'rastgele' yöntemler arasında, gizli olsa da, alakalı bir benzerliğin var olduğudur. Bu nedenle bir sonlu 'gerekçe,' istatistiksel olasılık için esastır. Bu argümanın, sonlu bir 'gerekçe'ye uygulanan, uygun bir şekilde yorumlanmış bir örnekleme yöntemine yönelik hiçbir eleştiriyi ima etmediği anlaşılmalıdır.

(ii) Söz konusu 'olay' incelenen gerekçeye ait olmadığında, daha fazla bilgi dışında, 'gerekçe'den yeni olaya doğru hiçbir rasyonel çıkarım var olamaz. Eğer olasılık gerçekte tamamen istatistiksel ise ve ek bilgi yoksa, bu sonuçtan kaçış olamaz. Ancak biz kesinlikle tereddüt etmeden söz konusu olayı içermeyen bir 'gerekçe'den söz konusu olayla ilgili olası bir sonuca varıyoruz. Dolayısıyla ya böyle bir çıkarım, irrasyonel, abes, yararsızdır; ya da doğruluğunu kanıtlama olduğunda ek bir bilgi vardır. Bu, tümevarım ve olasılık kuramlarını muğlak hâle getiren meşhur dilemmadır.

6

Tüm olası yargıların başvurması gereken nihai 'gerekçe'nin yargılayan öznelerde nesneleşme olarak bil-fiil dünyadan başka bir şey olamayacağı açıktır. Bir yargılayan özne, her zaman kendi verileri hakkında yargıda bulunur. Dolayısıyla, istatistiksel kuram geçerli olacaksa, yargılayan özne ile onun verileri

arasındaki ilişkiler bu kuramı kuşatan zorlukların üstesinden gelecek şekilde olmalıdır.

Her bil-fiil varlık, doğası gereği özünde sosyaldir; ve bu iki şekilde olur. Birincisi, kendi karakterinin ana hatları, çevresinin hissetme süreci için sağladığı veriler tarafından belirlenir. İkincisi, bu veriler varlığa dışsal değildir; onlar, varlığın doğasında var olan evrenin bu görüntüsünü oluştururlar. Bu yüzden öznenin yargıda bulunduğu verilerin kendileri, yargılayan öznenin karakterini koşullandıran bileşenlerdir. Buradan, deneyimleyen öznenin karakterine ilişkin herhangi bir genel önvarsayımın aynı zamanda o özneye dair görüntüyü sağlayan sosyal çevreye ilişkin genel bir önvarsayımı da ima ettiği sonucu çıkar. Diğer bir deyişle, bir özne türü, kendi somutlaşma sürecinin ön safhası olarak bir veri türünü gerektirir. Ancak bu tür veriler, nesneleşmeyle etkilenen soyutlama altındaki sosyal çevreden başka bir şey değildir. Ayrıca soyutlamanın kendi kararkteri de çevreye bağlıdır. Farzedilen yargılayan özne için gerekli veri türü belirli bir sosyal karakterin bir çevresini önceden varsayar.

Bu nedenle organizma felsefesine göre, tümevarımsal akıl yürütme, gizlenmiş bir öncül nedeniyle geçerliliğini kazanır. Bu örtük önvarsayım, tümevarımsal olarak doğruluğu ispatlanan yargının mantıksal öznesi olan tikel geleceğin, belirlenen deneyimden zevk alan zamandaş bir özneye yakın benzerliğe sahip edimsellikleri içereceğidir; mesela, söz konusu yargılayan özneye veya tümevarımsal yargının mantıksal öznesi olan bil-fiil dünyadaki gibi varsayılan bir edimsellik türüne bir benzerlik. Ayrıca bu geleceğin, bu koşulun sürdürüldüğü mirasın bir sürekliliğiyle şimdiden türetildiği varsayılmaktadır. Bu nedenle, –ya yargılayan öznelere atıfta bulunarak ya da önermenin bir veya daha fazla mantıksal öznesinin varsayılan karakteri için gerekli olan genel maddi dünya tipinin korunmasına daha doğrudan atıfta bulunarak– genel sosyal çevrenin korunmasıyla ilgili varsayım vardır.

Bu bağlamda, son bir özet olarak sadece, benim *Bilim ve Modern Dünya*'dan (III. Bölüm) bir paragrafı tekrarlayabilirim:

Tümevarımı, özünde genel yasaların keşfi olarak kabul etmediğimi göreceksiniz. O, tikel bir geçmişin bilinen özelliklerinden tikel bir geleceğin birtakım özelliklerinin çıkarımıdır. Kavranabilir tüm durumlar için geçerli olan genel yasaların daha geniş bir varsayımı, bu sınırlı bilgiye eklemek için son derece güvenli olmayan bir ilave gibi görünüyor. Hepimizin şimdiki durum hakkında sorabileceği şey, onun aynı birliğe dâhil olmaları nedeniyle bazı açılardan karşılıklı olarak nitelendirilen bir tikel durumlar birliğini belirleyip belirlemeyeceğidir.

Bu tümevarım tartışmasında organizma felsefesinin etik tartışmalardaki öncülün bir genişletilmesi olarak göründüğü açıktır: bu insan sosyal bir hayvandır. Benzer şekilde her bil-fiil durum sosyaldir, bundan dolayı herhangi bir kalıcı türden bil-fiil durumların varlığını varsaydığımızda, bu şekilde çevresinde oluşan toplumların tiplerine ilişkin varsayımlar yapmış olduk. Tümevarımın geçerliliğiyle ilgili bu açıklamayı ifade etmenin bir başka yolu da, her tahminde bil-fiil varlıkların belirli bir türüyle ilgili bir önvarsayımın olması ve daha sonra sorulan sorunun da şu olmasıdır: Bu varlıklar hangi koşullar altında kendilerini bulacaklardır? Bir cevabın verilebilmesinin nedeni, önceden varsayılan varlık türünün bu bil-fiil varlıkların birincil safhaları için önceden varsayılan veri türü ve önceden varsayılan veri türünün de önceden varsayılan bir sosyal çevre türü gerektirmesidir. Ancak doğa yasaları sosyal çevrenin sonucudur. Bundan dolayı bil-fiil durumların bir türünü önceden varsaydığımızda, bütün çevrede işleyen doğa yasalarına ilişkin bazı bilgilere zaten sahibiz.

Her tümevarımsal yargıda, bu nedenle, tümevarım kapsamındaki bil-fiil varlıklar söz konusu olduğu sürece, yakın çevrenin genel düzeninin sürdürülmesine dair bir önvarsayım vardır. Tümevarımsal yargı, bu verili düzenin doğasında bulunan istatistiksel olasılıkları dikkate alır. Beklentiler, varsaydıkları belirli kozmik düzen dışında anlamdan yoksundur. Ayrıca hayatta kalma düzeni gerektirir ve bu tür hayatta kalmanın gerektirdiği düzen türü dışında hayatta kalmayı önceden varsaymak

bir çelişkidir. İşte bu noktada organik felsefe, bu noktada kartezyen 'töz-felsefesi'nin herhangi bir biçiminden farklılık gösterir. Çünkü bir töz var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye ihtiyaç duymuyorsa, o zaman onun hayatta kalması çevresindeki düzenin hayatta kalmasına dair hiçbir şey söyleyemez. Bu nedenle hayatta kalan tözün kendi gelecek çevresi ile dışsal ilişkilerine dair hiçbir sonuç çıkarılamaz. Organik felsefe için bir kaya parçasının geleceğine ilişkin beklentiler, o kaya parçasının gerektirdiği düzen türüyle bir çevreyi varsayar. Bu yüzden tam olarak bilinmeyen çevre, asla tümevarımsal bir yargıda yer almaz. Tümevarım, bu çevrenin istatistiksel olasılıkları veya bengi nesnelerin onunla derecelendirilmiş alaka düzeyi hakkındadır. Dolayısıyla salt bilinmeyene yapılan başvuru, otomatik olarak reddedilir. Belirsiz bir çevrede belirsiz bir varlığa ne olacağına dair sorunun cevabı yoktur. Tümevarım her zaman yakın çevrenin istikrarı için önemli olan bil-fiil varlıkların toplumlarını ilgilendirir.

7

Önceki kesimde olasılığa örtük bir başvuru oldu. Bu kesimin amacı, bu şekilde başvurulan olasılığı istatistiksel kurama göre nasıl açıklanabileceğini açıklamaktır. İlk olarak, olasılığa yönelik bu başvurunun tümevarım kavramına tam olarak nerede girdiğine dikkat etmeliyiz. Tümevarımsal bir argüman her zaman bir hipotez içerir, yani ele alınan konu olan çevrenin şimdideki bir topluma benzer bir bil-fiil durumlar toplumunu içerir. Ancak benzer toplumlar, çeşitli durumları için benzer verilere ihtiyaç duyar; ve benzer veriler, sadece benzer çevreler tarafından sağlanan nesneleştirmelerle sağlanabilir. Ancak doğa yasaları çevreye hâkim olan toplumların özelliklerinden çıkarılır. Dolayısıyla söz konusu çevreye hâkim olan doğa yasalarının, yakın çevreye hakim olan doğa yasalarına biraz benzerliği vardır.

Şimdi, 'benzerlik/analoji' ve 'hâkimiyet' kavramlarının her ikisi bir belirsizlik payı bırakıyor. "Ne kadar benzer?" veya "Ne kadar hâkim?" diye sorabiliriz. Tam bir benzerlik ve tam bir hâkimiyet olsaydı, genel koşullara ilişkin kesinliğin ve belirli ayrıntılara ilişkin tam bilgisizliğin bir karışımı olurdu. Ancak böyle bir tanımlama, ne yakın şimdiye ne geçmişe dair bilgimiz için ne de geleceğe dair tümevarımsal bilgimiz için geçerli değildir. Bilinçli deneyimimiz, kesinliğin, bilgisizliğin ve olasılığın şaşırtıcı bir karşımını içerir.

Şimdi, kozmik çağlar kuramının, bil-fiil durumların toplumlarının hakimiyeti nedeniyle, olasılığın istatistiksel bir açıklamasına yönelik bir temel sağladığı açıktır. Herhangi bir çağda, belirli düzenli bağlantılarda belirli bir hâkim toplumlar kümesi vardır. Ayrıca herhangi bir topluma ait olarak sınıflandırılamayan kaotik durumların bir karşımı da vardır. Ancak, herhangi bir kozmik çağın muazzam genişlemesini dikkate alarak, pratikte sonsuzluklarla uğraşıyoruz, bu nedenle olayın doğasından kaynaklanan ve keyfi olarak benimsenmeyen bir örnekleme yöntemi gereklidir.

Bu doğal örnekleme yöntemi, herhangi bir bil-fiil durumun birincil safhasını şekillendiren verilerle sağlanır. Her bil-fiil durum, çevresindeki diğer bil-fiil durumları nesneleştirir. Bu çevre, kozmik çağın ilgili kısmı ile sınırlandırılabilir. O, yeterli önem bil-fiil durumlar arasındaki bireysel farklılıklar açısından ilgili olduğu sürece, uzamsal sürekliliğin sonlu bir bölgesidir. Ayrıca bireysel farklılıkların önemiyle ilgili olarak, bu bölge içindeki her ilgili durumun genişletilmesinde bir alt sınırın olduğunu varsayabiliriz. Bu iki varsayımla, herhangi bir durum için ilgili verileri şekillendiren ilgili nesleleştirmelerin, çevredeki bil-fiil durumların sonlu bir örneğine işaret ettiği sonucu çıkar. Buna göre, dış dünya ve yasalarının bağlı olduğu koşullar hakkındaki bilgimiz, tamamen, istatistiksel bir olasılık kuramının gerektirdiği bu sayısal özelliğin bilgisine bağlıdır. Böyle bir kuram, kesin istatistiksel hesaplamaların bahis yapılmasını gerektirmez. Böyle bir kuramla kastedilen tek şey, olasılık yargılarımızın nihayetinde sayısal anlamda 'az ya da çok' belirsiz

tahminlerden türetilebileceğidir. Şeylerin meydana gelme biçiminin türüne ilişkin istatistiksel temelin kesin olmayan bir sezgisine sahibiz.[7]

8

Şimdiye kadar, önceki üç kesimin argümanı, bir olasılık yargısı için istatistiksel gerekçenin açıklanmasına ayrılmıştı. Ancak aynı tartışma, böyle bir yargı için istatistiksel olmayan alternatif bir gerekçeyi de ortaya koymaktadır.

Düşüncenin ana çizgisi şu şekildedir: (i) her bil-fiil durum, içinden çıktığı çevreye kendi oluşumunun temelinde sahiptir; (ii) çevrenin bu işlevinde soyutlama, alıkonulan unsurların uyumlu bir deneyimini elde etmek için kesinlik formlarının belirsiz çokluğundan yapılır; (iii) belirlenen bir türe ait herhangi bir bil-fiil durum, o türe uyarlanmış bir çevre gerektirir, böylece bir türün önvarsayımı çevreyle ilgili bir önvarsayım içerir; (iv) her tümevarımsal yargıda ve her olasılık yargısında, dikkate alınan duruma dâhil edilen bil-fiil durumların bir veya daha fazla türüyle ilgili örtük veya açık bir önvarsayım vardır, böylece (iii) vasıtasıyla bazı genel çevre türlerinin bir ön varsayımı vardır.

Dolayısıyla tüm olasılık ve tümevarımın temeli, varsayılan bir çevre ile doğrudan deneyimlenen bir çevre arasındaki benzerlik olgusudur.

Olasılığın istatistiksel temeline ilişkin argüman, daha sonra sosyal düzen öğretisine başvurur. Bu öğretiye göre, tüm sosyal düzen, gerekli toplumlara ait durumların çevresindeki istatistiksel hakimiyete bağlıdır. Doğa yasaları bu olgudan çıkarılan

[7] Felsefi olasılık kuramının en iyi tartışması, J. Maynard Keynes'in *A Treatise on Probability* [*Olasılık Üzerine Bir İnceleme*] adlı kitabında bulunabilir. Bu inceleme, uzun süre konu ile ilgili standart çalışma olarak kalmalıdır. Bu bölümde ulaştığım sonuçlar, kitabının XXI. Bölümünün sonucuna doğru belirtilen Keynes'inkilerden temelde bana farklı görünmüyor. Ancak Keynes burada, benim önerdiğim gibi, kitabının VIII. Bölümünde şiddetle (ve haklı olarak, bu özel bir formla ilgili olduğu kadar) eleştirdiği 'frekans kuramı'nın bu biçimine çok benzeyen bir olasılık görüşüne geri dönüyor gibi görünüyor.

istatistiksel yasalardır. Bu nedenle olasılık yargısı, önceden varsayılan çevrenin istatistiksel temeline ilişkin –genel olarak muğlak ve kesin olmayan– bir sezgiden türetilebilir. Bu yargı, deneyimlenen çevreyle benzerliğinden türetilebilir. Tümevarımsal türdeki bir yargının doğruluğunu ispatlamak için deneyimdeki bu tür etmenler yeterli olacaktır.

Ancak, dört öncülle kombinasyonda, istatistiksel olmayan bir olasılık yargısının türetilebileceği başka bir etmen daha vardır. Bengi nesnelerin, deneyimin birincil fiziksel verileriyle dereceli 'yoğun ilgisi' ilkesi, seçilmiş bengi nesnelerin belirlenmiş bir çevreden kaynaklanan yeni durumlara tercihli olarak uyarlanmasına ilişkin reel bir olguyu ifade eder.

Bu ilke, Tanrı'nın asli mahiyetini oluşturan arzuların tedrici düzeninin her yaratılmış varlık tarafından kavranışını ifade eder. Bu yüzden önceden varsayılan bir durumdan belirli bir sonucun içsel [özünde olan] uygunluğuna dair bir sezgi olabilir. Bu uygunlukta istatistiksel hiçbir şey olmayacaktır. Şeylerin temelinde yatan ve geçişin tüm belirsizliklerini aydınlatan arzuların temel derecesine bağlıdır.

Bu şekilde, bazı yeniliklerin doğuşuna ilişkin bir olasılık sezgisi olabilir. İstatistiksel kuramın tamamen bu tür yargılar için herhangi bir temel sağlamada tamamen başarısız olduğu açıktır.

Bu istatistiksel olmayan yargıların bir anlamda dinî [yargılar] olduğu düşünülmemelidir. Onlar, dinî duygulardan çok daha düşük bir deneyim seviyesinde bulunurlar. Tanrı'nın dünyadaki işlevleri kavramının sekülerleştirilmesi, en az deneyimdeki diğer unsurların sekülerleştirilmesi kadar acil zorunlu bir gerekliliktir. Tanrı kavramı kesinlikle dinî hissetmedeki tek temel unsurdur. Ancak tersi doğru değildir; dinî hissetme kavramı, Tanrı'nın evrendeki işlevi kavramındaki temel bir unsur değildir. Bu bakımdan dinî literatür, kısmen çekicilik yoluyla kısmen de tiksinti yoluyla felsefi kurama karşı ne yazık ki yanıltıcı [yanlış fikir uyandıran] olmuştur.

ONUNCU BÖLÜM
SÜREÇ

1

"Her şey akar." sistemleştirilmemiş, zar zor tahlil edilen insan sezgisinin üretmiş olduğu ilk muğlak genellemedir. O, *Mezmurlar*'daki en iyi İbranice şiirlerden bazısının ana temasıdır; Herakleitos'un söylediği şekilde Grek felsefesinin ilk genellemelerinden biri olarak görünür; Anglo-Sakson düşüncenin son barbarizminin ortasında, Northumbrian kralının ziyafet salonundan uçup giden bir serçenin öyküsünde yeniden ortaya çıkar; ve yine medeniyetin tüm safhalarında onun hatırlanması, şiire onun tutkusunu verir. Şüphesiz, o nihai noktaya geri döneceksek, açıklanması felsefenin nihai amacı olan, kuramın sofistikeliğiyle tahrif edilmemiş bütünsel deneyim, şeylerin akışı [*flux of things*] etrafında felsefi sistemimizi kurmamız gereken tek nihai genellemedir.

Bu noktada "Her şey akar." ifadesini, alternatif bir ifade olan 'şeylerin akışı' [şeylerin sürekli değişmesi] hâline dönüştürdük. Bunu yaparken, 'akış' kavramı daha ileri tahliller için tek asli kavram olarak düşüncelerimizinden önce korunmuştur. Ancak "Her şey akar." cümlesinde üç kelime vardır ve biz bu üç kelimeden sonuncusunu izole ederek başladık. Bir sonraki 'şeyler' kelimesine geri dönüyoruz ve şu soruyu soruyoruz: "Ne tür şeyler akar?" Sonuçta ilk kelime olan 'her şey' kelimesine ulaşıyoruz ve şu soruyu soruyoruz: "Bu ortak akışta yer alan 'birçok' şeyin anlamı nedir?" ve eğer bir anlamı varsa, 'her şey' kelimesi, hangi anlamda bu birçok şeyin kesin bir şekilde belirtilmiş bir dizisine hangi anlamda işaret edebilir?

"Her şey akar." ifadesinde yer alan anlamın açıklığa kavuşturulması metafiziğin başlıca tek görevidir.

Ancak öncekine karşıt olan, rakip bir düşünce vardır. Şu anda, alternatif düşüncenin Herakleitos tarafından sunulduğu gibi onu aynı bütünlükle ifade eden ölümsüz bir cümle hatırlayamıyorum. Bu diğer düşünce, şeylerin –yeryüzündeki karalar, dağlar, taşlar, Mısır Piramitleri, insan ruhu, Tanrı– sürekliliği üzerinde durur.

Genel formunun alakasız ayrıntılardan mahrum olduğunu ifade eden bütünsel deneyimin en iyi sunumu, dinî özlemin ifadelerinde sıkça bulunur. Modern metafiziğin bu denli zayıflığının nedenlerinden biri, nihai hissetme ifadesinin bu zenginliğini ihmal etmesidir. Buna göre, meşhur bir ilahinin ilk iki mısrasında, iki kavramın tek bir bütünsel deneyim içinde birleşmesinin tam bir ifadesini buluruz:

Benimle kal [*abide with me*]
Çabuk çökmektedir akşam [*fast falls the eventide*].

Burada 'kal' [*abide*], 'ben' [*me*] ve 'Varolan' [*Being*] kavramlarının ele alındığı ilk mısra, süreklilikleri ifade eder; ikinci mısra ise, bu süreklilikleri kaçınılmaz akışın ortasına yerleştirir. Burada sonunda, metafiziğin tüm problemini formüle edilmiş olarak buluruz. İlk mısra ile başlayan filozoflar bize 'töz' metafiziğini verdiler; ikinci mısra ile başlayanlar ise 'akış'ın [sürekli değişimin] metafiziğini geliştirdiler. Ancak gerçekte, iki mısra bu şekilde parçalara ayrılamaz; ve bu ikisi arasındaki oynak dengenin çok sayıda filozofun bir özelliği olduğunu görüyoruz. Platon, sürekliliğini durağan, manevi bir gökte buldu; akışını [sürekli değişimini] ise fiziksel dünyanın akıcı kusurlarının ortasında formlarının birbirine girmesinde buldu. Burada 'kusur' kelimesine dikkat çekmek istiyorum. Platon'la ilgili herhangi bir iddiada, düzeltmelere açık olmak kaydıyla konuşuyorum; ancak Platon'un otoritesinin şu öğreti için talep edilebileceğine inanıyorum: Akan şeyler, 'sınırlı' anlamında ve 'kesinlikle

olabilecekleri ve olmayacakları çoğu şeyden ayrı' anlamında kusurludur. İlahiden alıntılanan mısralar, Platoncu felsefenin ana konumunun türetildiği doğrudan sezginin neredeyse mükemmel bir ifadesidir. Aristoteles, Platonculuğunu birazcık farklı bir denge içinde düzeltti. Aristoteles, 'töz ve öznitelik'in; aynı zamanda da bu düşüncenin öne sürdüğü sınıflandırma mantığının öncüsüdür. Diğer taraftan da 'oluşum' [*generation*] kavramının ustaca bir analizini yapar. Aristoteles, kendi şahsında, durağan bir manevi dünyayı yüzeysel deneyimin akıcı dünyasından Platoncu ayırma eğilimine karşı yararlı bir itiraz getirdi. Daha sonraki Platonik okullar bu eğilimi vurguladı: tıpkı Ortaçağ Aristotelesçi düşüncesinin, günümüze kadar devam edip gelen terimlerle bazı temel metafiziksel problemleri formüle etmek için Aristoteles mantığının statik kavramlarına yer vermesi gibi.

Genel olarak felsefe tarihi, Bergson'un şu suçlamasını destekler: insan zekâsı 'evreni mekânsallaştırır'; yani akıcılığı görmezden gelme ve dünyayı statik kategoriler açısından analiz etme eğilimindedir. Nitekim Bergson daha da ileri gitti ve bu eğilimi zekânın doğasında olan bir zorunluluk olarak düşündü. Ben bu iddiaya inanmıyorum; ancak 'mekânsallaştırma'nın, makul bir şekilde bilinen bir dilde ifade edilen açık-seçik bir felsefeye giden en kısa yol olduğunu düşünüyorum. Descartes, böyle bir düşünce sisteminin neredeyse mükemmel örneğini verdi. Açık-seçik üç tözü ve arka plandaki 'süre' ve 'ölçülen zaman' görüşleri ile Descartesçılığın zorlukları, akıcılığın ikincilleştirilmesinin sonucunu göstermektedir. Bu ikincil konuma itme, ilahinin analiz edilmemiş özleminde, Platon'un göksel mükemmellik görüşünde, Aristoteles'in mantıksal kavramlarında ve Descartes'ın matematiksel zihniyetinde bulunur. Düşünce dünyasının Napolyonu Newton, kaba bir şekilde dünyaya akıcılığı geri getirdi ve 'dışşal hiçbir şeye aldırmadan eşit bir şekilde akan 'mutlak matematiksel zaman'ı içinde sistematik olarak düzene soktu. Ayrıca Newton ona, kendi Akışlar Kuramının şekli içinde matematiksel bir tekbiçim verdi.

Bu noktada bir grup 17. ve 18. yüzyıl filozofu, pratikte, yazılarında yüzeysel olarak yer alsa da sadece yarısını anladıkları bir keşif yaptı. Bu keşif, iki tür akıcılığın var olduğudur. Biri, Locke'ın dillinde 'tikel bir varoluşun reel içsel yapısı' olan, somutlaşma sürecidir. Diğeri ise tikel varoluştan tikel varoluşa geçiştir. Bu geçiş, yine Locke'ın dilini kullanırsak, zaman kavramının bir yönünü oluşturan 'sürekli yok oluş'tur; ve başka bir yönden geçiş, geçmişin 'gücü' ile uyum içinde şimdinin meydana gelmesidir.

'Tikel bir varoluşun reel içsel yapısı' ifadesi, veriler üzerinde bir düşünüm süreci olarak insan anlama yetisinin tanımı, 'sürekli yok oluş' ifadesi ve açıklamasıyla birlikte 'güç' kelimesi, tüm bunların hepsi Locke'ın *Deneme*'sinde bulunmaktadır. Ancak araştırmasının sınırlı kapsamı nedeniyle Locke, genelleme yapmadı veya dağınık hâldeki fikirlerini bir araya getirmedi. İki tür akışa ilişkin bu örtük düşünce, Hume'da daha fazla bilinçsiz bir açıklamayla bulunur. Ancak kanaatimce yanlış tanımlanmış olsa da, bu daha açık biçimde Kant'ta yer alır. Sonuçta bu, Hegel'in ve türevsel okullarının evrimsel monizmi içinde kaybolup gitti. Tüm tutarsızlıklarıyla birlikte Locke, akıcı dünyanın tanımı için gerekli olan akıcılığın iki türünün keşfini açıklığa kavuşturmak istediğimizde, tekrar etmenin en yararlı olduğu filozoftur. Akıcılığın birinci türü, tikel varoluşun yapısının doğasında bulunan akıcılıktır. Bu türü ben 'somutlaşma süreci' diye adlandırıyorum. Akıcılığın diğer türü ise, tikel bir varoluşun tamamlanmasıyla sürecin yok olmasının, sürecin tekrarlarıyla ortaya çıkarılan diğer tikel varoluşların yapılarındaki asli bir unsur olarak bu varoluşu oluşturduğu akıcılıktır. Bu tür akışı da 'geçiş' diye adlandırıyorum. Somutlaşma süreci, onun öznel gayesi olan nihai nedenine doğru hareket eder; geçiş, ölümsüz geçmiş olan etkin nedenin aracıdır.

Bil-fiil tikel durumların nasıl yeni bir yaratım için asli unsurlar olduğuyla ilgili tartışma, nesneleşme kuramı olarak adlandırılır. Nesneleşmiş tikel durumlar birlikte, yaratıcı somutlaşma süreci için bir veri birliğine sahiptir. Ancak bu bağlantı ölçü-

tünü elde ederken, onların birbirleriyle ilgili içsel varsayımları, onların yapılarındaki belirli unsurları ortadan kaldırır ve diğer unsurları alaka düzeyinde ortaya çıkarır. Dolayısıyla nesneleşme, karşılıklı olarak ayarlanmış bir soyutlama veya eleme işlemidir, ki bu şekilde bil-fiil dünyanın birçok durumu tek bir bileşik veri hâline gelir. Sentez nedeniyle bu eleme olgusu bazen, bu somutlaşma süreci açısından bil-fiil dünyanın perspektifi olarak adlandırılır. Her bil-fiil durum, kaynaklandığı kendi bil-fiil dünyasını tanımlar. Hiçbir iki durum, aynı bil-fiil dünyaya sahip olamaz.

2

'Somutlaşma süreci', birçok şeyin evreninin, yeni 'bir'in oluşturulmasındaki ikincil konumuyla 'çokluğun' her bir parçasının belirli bir duruma tayin edilmesindeki bireysel bir birliği kazandığı sürecin adıdır.

En genel terim olan 'şey' –ya da eşdeğer olarak, 'varlık', somutlaşma sürecinin her bir örneğinde kendi uygun yerlerini bulan 'çok'un biri olmaktan başka hiçbir şey ifade etmez. Somutlaşma sürecinin her bir örneği, söz konusu yeni bireysel 'şey'in *bizzat kendisi*dir. 'Somutlaşma süreci' ve 'yeni şey' yoktur: yeni şeyi analiz ettiğimizde, somutlaşma sürecinden başka hiçbir şey bulamayız. 'Edimsellik', salt varlık-olmayanın olduğu soyutlamada somut olana bu nihai girişten başka hiçbir şey ifade etmez. Diğer bir deyişle, 'somut olana giriş' kavramından soyutlama kendisiyle çelişen bir kavramdır, çünkü bizden bir şeyi bir şey olmayan olarak kavramamızı ister.

Somutlaşma sürecinin bir örneği, bir 'bil-fiil varlık' veya eşdeğer olarak, 'bil-fiil durum' olarak adlandırılır. Bil-fiil durumlar olan şeylerin tek tamamlanmış bir dizisi yoktur. Zira kaçınılmaz olan temel olgu, somut bir birlik içinde ikincilleştirilmeyen 'birçok şey'in var olamayacağına binaen, yaratıcılıktır. Bu yüzden tüm bil-fiil durumların bir dizisi, şeylerin doğası gereği

bu birçok bil-fiil durumdan somut bir birliği ortaya çıkaran başka bir somutlaşma süreci için bir bakış açısıdır. Bu nedenle, önceden varsayılmış tamamlamayı tahrif eden dolaysız bir somutlaşma sürecinin bakış açısı dışında bil-fiil dünyayı asla inceleyemeyiz. Göreceli tam herhangi bir bil-fiil dünyanın, şeylerin doğası gereği, yeni bir somutlaşma süreci için veri olmasına binaen, yaratıcılık, 'geçiş' olarak adlandırılır. Dolayısıyla geçiş nedeniyle, 'bil-fiil dünya' her zaman göreceli bir terimdir ve yeni somutlaşma süreci için bir veri olan önceden varsayılmış bil-fiil durumların temeline işaret eder.

Bir bil-fiil durum analiz edilebilir. Analiz, bireysel olarak yabancı olan varlıkları somut olarak tek olan bir kompleks bileşenlerine dönüştüren işlemleri açıklar. 'Hissetme' terimi, bu tür işlemlerin genel tanımı olarak kullanılacaktır. Bu nedenle, bir bil-fiil duruma hissetmelerin süreciyle etkilenen bir somutlaşma sürecidir deriz.

Bir hissetme (i) hissedilen bil-fiil durumlar, (ii) hissedilen bengi nesneler, (iii) hissedilen hissetmeler ve (iv) kendi öznel yoğunluk formları bakımından düşünülebilir. Somutlaşma sürecinde farklı hissetmeler bütünsel hissetmenin daha geniş genellemelerine geçer.

Böyle daha geniş bir genelleme, belirli özdeşlik ve zıtlık unsurlarını içeren bir hissetmeler kompleksinin bir hissetmesidir. Hissetmenin bu bütünleşme süreci, hissetmenin somut birliği elde edilene kadar devam eder. Bu somut birlik içinde, olasılıkların gerçekleştirilmesine ilişkin tüm belirsizlik ortadan kaldırılmıştır. Evrenin birçok şey, somutlaşma sürecinin kendisinden kaynaklananlar da dâhil, kendi rollerini bu son birlik içinde bulur. Bu son birlik 'doyum' adını alır. 'Doyum', tamamen belirli bir olguda somutlaşma sürecinin en yüksek noktasıdır. Onun önceki safhalarının herhangi birinde somutlaşma süreci, birçok bileşenlerinin arasındaki topluluğa ilişkin salt belirsizlik sergiler.

3

Bir bil-fiil durum, somutlaşma sürecinin tikel bir örneğine atfedilebilecek olan birlikten başka bir şey değildir. Bu somutlaşma süreci bu yüzden söz konusu bil-fiil durumun 'reel içsel yapısı'ndan başka bir şey değildir. Bil-fiil varlığın formel yapısının analizi, hissetme sürecinde üç safha sağlamıştır: (i) yanıtsal safha, (ii) tamamlayıcı safha ve (iii) doyum.

Doyum, yalnızca tüm belirsizliklerin yok olup gitmesine işaret eden doruk noktasıdır; böylece, tüm hissetme biçimleri ve evrendeki tüm varlıklar açısından, doyuma ulaşmış bil-fiil varlık 'evet' ya da 'hayır' olan belirli bir tutumu somutlaştırır. Dolayısıyla doyum, somutlaşma sürecinin nihai nedeni olan özel idealin kazanılmasıdır. Ancak sürecin kendisi önceki iki safhada bulunur. İlk safha, estetik sentez için nesnel veri kisvesi altında bilfiil dünyanın salt kabulü safhasıdır. Bu safhada, bil-fiil dünyanın salt kabulü, karşılıklı varsayımın bir topluluğuna dâhil olan hissetmenin özel merkezlerinin bir çokluğu olarak vardır. Hissetme, dışsal merkezlere ait olarak hissedilir ve özel dolaysızlığın içine çekilmez. İkinci safha, sürecin kendisi içinde aşamalı olarak şekillenen özel ideal tarafından yönetilir; böylece türevsel bir şekilde yabancı olarak hissedilen birçok hissetme, doğrudan özel olarak hissedilen bir estetik beğeni birliğine dönüşür. Bu, bizim daha yüksek örneklemelerinde 'vizyon' olarak adlandırdığımız 'arzun'un gelişidir (başlangıcıdır). Fizik bilimi dilinde, 'skaler'[1] form, orijinal 'vektör'[2] formunu etkisi altına alır: kökenler bireysel deneyime bağlı hâle gelir. Vektör formu kaybolmaz, ancak skaler üst yapının temeli olarak saklı kalır.

Bu ikinci safhada hissetmeler, kavramsal hissetmelerin bu akışı nedeniyle duygusal bir karaktere bürünür. Fakat kökenlerin özel duyguda kaybolmamasının nedeni, evrende saf mahremiyet yeteneğine sahip hiçbir unsurun olmamasıdır. Anlamın tam bir analizini elde edebilseydik, saf mahremiyet kavramının kendisiy-

1 Sadece fiziksel büyüklüğü tanımlamak için kullanılan sıcaklık, kütle, alan gibi değerlere skaler adı verilir (Çev.).

2 Fiziksel büyüklüğü, yönü ve doğrultusu olan hız, ivme, kuvvet ve moment gibi değerleri tanımlamak için kullanılanlara vektör adı verilir (Çev.).

le çelişkili olduğu görülecekti. Duygusal hissetme hâlâ üçüncü metafiziksel ilkeye tabidir, söz konusu bu ilke ise şudur: 'bir şey' olmak, 'diğer varlıklarla reel birlik kazanma bil-kuvveliğine sahip olmaktır'. Dolayısıyla, 'bir bil-fiil varlığın reel bir bileşeni olmak', bir şekilde, 'bu bil-kuvveliği gerçekleştirmek'tir. Böylece 'duygu', 'duygusal hissetme'dir ve 'hissedilen şey', önceden varsayılan vektör durumudur. Fizik biliminde bu ilke, skaler büyüklüklerin vektörel büyüklüklerden türev oluşturması şeklini alır, ki bunun temel spekülasyonlarda hiçbir zaman gözden kaçırılmaması gerekir. Daha bilindik bir dilde, bu ilke, şöyle ifade edilebilir: 'Aktarma' kavramı, özel bireysel olgu kavramından daha temeldir. Buradaki metafiziksel ifade için benimsenen soyut dilde, 'aktarma', *yaratmak* [*creare*] fiilinin sözlük anlamında 'doğurmak, meydana getirmek ve üretmek' anlamına gelmesi bakımından 'yaratıcılık' [*creativity*][3] olur. Dolayısıyla üçüncü ilkeye göre, hiçbir varlık yaratıcılık kavramından ayrılamaz. Bir varlık, en azından kendi özelliğini yaratıcılığa katabilen özel bir formdur. Bir bil-fiil varlığın ya da bil-fiil varlığın bir safhası, bundan daha fazlasıdır; ama, en azından budur.

Locke'ın 'tikel ideleri', yalnızca söz konusu bil-fiil varlığın 'reel içsel yapısı'nın asıl aşaması olan 'aktarma'yı kendi tikellikleriyle kaynaştırma fonksiyonlarını yerini getiren önceki bil-fiil varlıklardır. Yaygın bir yanılgıya bağlı kalarak, Locke bu ikinci varlığı 'zihin' olarak adlandırdı; ve bil-fiil varlıkların yapılarındaki sonraki safhalarla ilgili kapasitelerinde 'zihinsel işlemleri' tartışması gerektiğinde onun 'malzemesi'ni tartıştı. Locke'ın kendisi hızlı bir şekilde 'ideleri'nin bu temel vektörel fonksiyonunu ifade eder. Daha önce yapılan bir alıntının bir kısmını oluşturan bir paragrafta, şöyle yazar: "Gücün bir tür ilişki – eylemle ya da değişimle bir ilişki– içerdiğini kabul ediyorum; zira, gerçekten dikkatle incelendiğinde, ne türden olursa olsun idelerimizden hangisi ilişki içermiyor?"[4]

[3] İngilizcesi 'creativity' olan 'yaratıcılık' kelimesi, etimolojik köken itibariyle 'doğurmak, yaratmak, meydana getirmek, üretmek' anlamlarına gelen Latince 'creare' sözcüğünden gelmektedir. (Çev.).

[4] *Deneme*, II, XXI, 3.

4

Tamamlayıcı safha olan ikinci safha, kendisini iki alt safhaya ayırır. Bu safhaların her ikisi de önemsiz olabilir; ayrıca yoğunlaşma veya engelleme yoluyla birbirlerine müdahale ettikleri için gerçekten ayrılmazlar. Eğer her iki safha önemsizse, tüm ikinci safha, sadece bireysel meydana gelmenin kesin yadsınmasıdır; ve süreç pasif bir şekilde kendi doyumuna geçer. O zaman bil-fiil varlık, miras kalan hissetme yapılarının aktarımı için sadece araçtır. Onun özel dolaysızlığı resmin dışına çıkar. Bu iki alt-safhadan ilki, bir düzen var olduğu sürece, estetik tamamlayıcı safhadır; ikincisi ise entelektüel tamamlayıcı safhadır.

Estetik tamamlayıcı [safhada], tek bir bil-fiil durumun somutlaşma sürecinde nesnel içeriğin birleştirilmesinin doğasında var olan zıtlıkların ve ritimlerin duygusal bir değer kazanması vardır. Bu safhada algı, acı ve zevk, güzellik ve hoşlanmama varsayımıyla güçlendirilir. Bu, engellemeler ve yoğunlaştımalar safhasıdır. Bu safha, zıtlıkları nedeniyle mavinin daha yoğun hâle geldiği ve güzelliği nedeniyle de şeklin egemenlik kazandığı safhadır. Yabancı olarak alınan şey, özel olarak yeniden yaratılmıştır. Bu, algısallığa duygusal reaksiyonları dâhil eden, algısallık safhasıdır. Bu safhada özel dolaysızlık, verileri yeni bir kör hissetme olgusu içinde birleştirmiştir. Saf estetik tamamlayıcı [safha] problemini çözdü. Bu safha, kavramsal hissetmelerin akışını ve onların saf fiziksel hissetmelerle bütünleşmesini gerektirir.

Fakat sürecin 'körlüğü' şu ana kadar bir belirsizliği sürdürüyor. Ya entelektüel 'görme'nin belirli bir yadsıması ya da entelektüel 'görme'nin bir kabulü olmalıdır. Entelektüel görmenin yadsıması, saf bil-kuvvelerin soyut durumlarında bengi nesnelerin alakasız hâle getirilmesidir. 'Olabilecek şey', 'olan şey' ile ilgili zıtlık yeteneğine sahiptir. Şayet bu soyut kapasitede saf bil-kuvveler ilgiden çıkarılırsa, ikinci alt-safha önemsizdir. O hâlde süreç, hiçbir entelektüel işlemin dâhil edilmemesi anlamında 'kör,' kör bir bil-fiil durum oluşturur; kavramsal işlemler her zaman dâhil olsa da. Dolayısıyla her zaman 'vizyon'

formunda zihinsellik vardır; ancak her zaman bilinçli 'entelektüellik' formunda zihinsellik yoktur.

Fakat soyut kapasiteleri içinde bazı bengi nesneler, bil-fiil olguyla ilgili olarak gerçekleştirilirse, entelektüel işlemlerle birlikte bir bil-fiil durum vardır. Bu tür entelektüel işlemlerin kompleksi, bazen bil-fiil durumun 'zihni' olarak adlandırılır; ve bil-fiil duruma da 'bilinç' denir. Ancak 'zihin' terimi, bağımsız bir töz çağrışımı ifade eder. Bununla burada şu kastedilmiyor: daha iyi bir terim, bil-fiil duruma ait olan 'bilinç' terimidir.

Mantıksal özneleri *belirleme*yle ilgili olarak onun saf bil-kuvveliğine göre gerçekleştirilen bir bengi nesne, söz konusu bil-fiil durumun zihinselliğinde 'önermesel hissetme' olarak adlandırılır. Bir bil-fiil duruma ait bilinç, bu alt-safha tamamen önemsiz olmadığı zaman, onun entelektüel ilavesinin alt-safhasıdır. Bu alt-safha, salt önermesel bil-kuvvelik ile gerçekleştirilmiş olgu arasındaki tam zıtlığın hissetmede açığa çıkarılmasıdır.

5

Özetlersek; iki tür süreç vardır: makroskopik süreç ve mikroskopik süreç. Makroskopik süreç, kazanılan edimsellikten kazanım hâlindeki edimselliğe geçiştir; mikroskopik süreç ise, salt reel olan koşulların belirli edimselliğe dönüştürülmesidir. İlk süreç 'bil-fiil'den 'salt reel'e geçişi etkiler; sonraki süreç ise reelden bil-fiile doğru gelişimi etkiler. Birinci süreç etkindir; ikinci süreç ise teleolojiktir. Gelecek, bil-fiil olmaksızın salt reeldir; hâlbuki geçmiş, edimselliklerin bir topluluğudur. Edimsellikler, reel genetik safhaları tarafından oluşur. Şimdi, teleolojik sürecin dolaysızlığıdır, böylece gerçeklik bil-fiil olur. İlk süreç, gerçekten kazanımı yöneten koşulları sağlar; ikinci süreç ise bil-fiil olarak kazanılan sonuçları sağlar. 'Organizma' kavramı, bu iki biçimdeki 'süreç' kavramı ile birleştirilir. Bil-fiil varlıkların birliği, bir organizmadır; ancak, durağan bir organizma değildir. O, üretim sürecindeki bir eksikliktir. Dolayısıyla evrenin bil-fiil varlıklara göre genişlemesi, 'sürecin' ilk anlamıdır; genişlemesi-

nin herhangi bir safhasında evren ise, 'organizmanın' ilk anlamıdır. Bu anlamda bir organizma, bir topluluktur.

İkinci olarak, her bir bil-fiil varlığın kendisi yalnızca organik bir süreç olarak tanımlanabilir. Evrenin makrokozmosta olduğu varlığı mikrokozmosta tekrar eder. O, safhadan safhaya ilerleyen bir süreçtir; her bir safha, kendi öncelinin söz konusu şeyin tamamlanmasına doğru ilerlediği reel temeldir. Her bil-fiil varlık, kendi yapısında koşullarının neden böyle olduklarına dair 'nedenler' taşır. Bu 'nedenler,' onun için nesneleştirilen diğer bil-fiil varlıklardır.

Bir 'nesne', 'deneyimimizin' uymak zorunda olduğu *kesinliği* karakterize eden aşkın bir unsurdur. Bu anlamda gelecek, şimdide *nesnel* bir gerçekliğe sahiptir, ancak *formel* edimselliği yoktur. Zira o, bir geleceğin onun yerini alacağı dolaysız, şimdiki edimselliğin oluşumuna özgüdür. Ayrıca, şimdiye reel ilişkiler dâhil eden, geleceğin uyması gereken şartlar, mevcut edimsellikte gerçekten nesneldir.

Bu nedenle, her bil-fiil varlık, mikroskopik süreciyle ilgili olarak tam olsa da, makroskopik sürecin nesnel olarak dâhil edilmesi nedeniyle henüz eksiktir. O, bil-fiil olması gereken bir geleceği gerçekten deneyimler, her ne kadar o geleceğin tamamlanmış edimsellikleri belirsiz olsa da. Bu anlamda, her bil-fiil durum kendi nesnel ölümsüzlüğünü deneyimler.[5]

[5] Not: Burada bir 'nesneye' atfedilen işlev, Prof. Kemp Smith'in *Commentary on Kant's Critique*'indeki [*Kant'ın Eleştirisi Üzerine Yorum*] (s. 249, 2. Baskı.) şu paragrafla –ki burası Smith'in *Eleştiri*'nin ilk baskısında olduğu gibi Kant'ın 'Nesnel Tümdengelim'ini ele aldığı yerdedir– genel olarak uyumludur: "Nesneli incelediğimizde, onu öznelden ayıran asli özelliğin, belirli bir şekilde onu düşünmemiz için bizi zorlayarak zihnimize bir baskı yaptığını görürüz. Bir nesneyle kastedilen şey, gelişi güzel düşünmemize izin vermeyecek bir şeydir."
Elbette, diğerleri arasında, Kant'ı yorumlayan Kemp Smith'in, organizma felsefesinin yerine 'deneyimleme' kavramını kullandığı 'düşünme' kavramını yazdığı yerde, çok önemli fark vardır.

Üçüncü Kısım

Kavrayışlar Kuramı

Birinci Bölüm
Hissetmeler Kurami

1

Organizma felsefesi, edimselliğin bir hücre-kuramıdır. Olgunun her bir nihai birimi, edimselliğin eşdeğer tamlığına sahip bileşenlerde analiz edilemeyen bir hücre-kompleksidir.

Hücre, genetik olarak ve morfolojik olarak düşünülebilir. Genetik kuram bu bölümde ele alınmaktadır; morfolojik kuram IV. Kısımda, bil-fiil varlığın 'kapsamlı analizi' başlığı altında ele alınır.

Genetik kuramda hücre, ortaya çıktığı evrenin çeşitli unsurlarını kendi varoluşunun temeli için sahiplenme olarak sergilenir. Tikel bir unsurun her sahiplenme süreci bir kavrayış olarak adlandırılır. Evrenin bu şekilde sahiplenilen nihai unsurları, önceden oluşturulmuş bil-fiil varlıklar ve bengi nesnelerdir. Tüm bil-fiil varlıklar pozitif olarak kavranılır, ancak sadece bengi nesnelerin yalnızca bir seçileni kavranılır. Bu çeşitli kavrayışların bütünleşmeleri sırasında, diğer kategoreel türlerin varlıkları konuyla ilgili hâle gelir. Ve bu türlerin yeni önermeler ve genetik zıtlıklar gibi bazı yeni varlıkları var olur. Bu diğer türlerin bu ilgili varlıkları, aynı zamanda somutlaşma sürecindeki hücrenin yapısında kavranılır. Bu genetik süreç, o zaman ana hatlarıyla araştırılıp ortaya çıkarılmalıdır.

Bir bil-fiil varlık, tamamlanmamış öznel birlik ile birçok işlemin tamamlanmış bir işlem birliği içinde sona erdiği ve 'doyum' olarak adlandırılan bir süreçtir. 'Doyum,' kendi kategoreel taleplerinin yerine getirilmesiyle yaratıcı dürtünün hoşnutluğudur. Bu kategorilerin analizi metafiziğin bir amacıdır.

Sürecin kendisi bil-fiil varlığın oluşumudur; Locke'ın ifadesiyle o, bil-fiil varlığın 'reel içsel oluşumu'dur. Descartes tarafından kullanılan daha eski bir ifadeyle süreç, bil-fiil varlığın kendisinde olduğu şeydir, *formaliter*dir [formel olarak varolandır]. 'Formel' ve 'formel olarak' terimleri burada bu anlamda kullanılmaktadır.

Burada 'doyum' olarak adlandırılan işlemin son birliği, bil-fiil varlığın kendisinin ötesinde olanı somutlaştırır. Locke'ın deyimiyle, bil-fiil varlıkların 'güçleri' doyumun analizinde keşfedilir. Descartes'ın deyimiyle doyum, varoluşu 'nesnel' açıdan analiz edilebilir olarak düşünülen bil-fiil varlıktır. O, kesin, belirli, yerleşik bir olgu olarak yadsınamaz ve kaçınılmaz sonuçları olan bil-fiil varlıktır. Doyumunun morfolojisiyle tanımlandığı şekilde bil-fiil varlık, Bergson'un kullandığı terimi kullanırsak, 'mekânsallaştırılmış' bil-fiil varlıktır. Bu şekilde 'mekânsallaştırılmış' bil-fiil varlık, kendi 'tözsel formu'yla kuvveden fiile çıkarılmış verili bireysel bir olgudur. Kendi içsel varoluşu olan kendi süreci buharlaştı, yıprandı ve doyuma ulaştı; ancak etkileri tamamen 'doyum' açısından tanımlanmalıdır. Bir bil-fiil varlığın 'etkileri', kendisininkinden başka somutlaşma süreçlerindeki müdahaleleridir. Böylece kendisini aşan süreçlere müdahale eden herhangi bir varlığın bir 'nesne' olarak işlev gördüğü söylenir. Dördüncü Açıklama Kategorisine göre o, nesneler olarak işlev gören her türden tüm varlığın tek genel metafiziksel karakteridir. O, evrenin dayanışmasını meydana getiren bu metafiziksel karakterdir. Bir bil-fiil varlığın ayırt edici özelliği, hem 'nesnel' olarak hem de 'formel' olarak düşünülebilmesidir. Nesnel yön, bil-fiil varlık söz konusu olunca morfolojiktir: bununla, ilgili sürecin ona göre aşkın olduğu kastedilmektedir, böylece doyumunun özü duyumsamaktır. 'Formel' yön, bil-fiil varlık söz konusu olunca işlevseldir: bununla, ilgili sürecin ona içkin olduğu kastedilmektedir. Ancak nesnel değerlendirme pragmatiktir. O, sonuçlarına göre bil-fiil varlığın değerlendirilmesidir. Bu bölümdeki vurgu, bir bil-fiil varlığın formel değerlendirmesi üzerine yapılmaktadır. Ancak tek bil-fiil varlığın bu formel

değerlendirmesi, diğer bil-fiil varlıkların nesnel müdahalesine referansı gerektirir. Diğer varlıkların bu nesnel müdahalesi, somutlaşma sürecini şartlandıran yaratıcı karakteri oluşturur. Her bir bil-fiil varlığın doyumu, evrenin verililiğinin bir unsurudur: o, sınırsız, soyut olasılığı her bir yeni somutlaşma sürecini ortaya çıkaran tikel reel bil-kuvvelik hâlinde sınırlar. 'Sınırsız, soyut olasılık', yalnızca bengi nesnelerin müdahalesinin olasılıklarına referansla ve soyutlanmış edimsellikler arasında Tanrı da dâhil olmak üzere herhangi bir belirli bil-fiil dünyaya ait bil-fiil varlıkların nesnel müdahalesinden soyutlamayla düşünülen yaratıcılık anlamına gelir.

2

Sonlu hakikatlerin olasılığı, bir bil-fiil varlığın doyumunun, çeşitli belirli işlemlere bölünebildiği gerçeğine bağlıdır. [Bu] işlemler, 'kavrayışlar'dır. Ancak somutlaşma sürecine katkı dışında kalanlardan oluşan negatif kavrayışlar, pozitif kavrayışlara tabi olmasına göre ele alınabilir. Bu pozitif kavrayışlar, 'hissetmeler' olarak adlandırılır. Somutlaşma süreci, birçok hissetmenin başlangıç safhası ve önceki basit hissetmeleri kompleks tek hissetme birliği olan doyuma kadar bütünleştiren daha kompleks hissetmelerin birbirini izleyen safhalarının bir dizisi şeklinde bölümlenebilir. Bu doyumun 'genetik' analizidir. Onun 'koordinat' analizi, daha sonra IV. Kısımda verilecektir.

Böylece doyumdaki bir bileşen hissetme, meydana gelmesi için, somutlaşma sürecinin daha önceki safhasına atfedilir.

Bu, genetik bakış açısından doyumun bölümlenebilir karakterinin genel betimlemesidir. Evrenin mekânsal-zamansal ilişkilerinin altında yatan uzamsallık, bu bölümlenebilir karakterin bir başka sonucudur. Ayrıca eşit düzeyde diğer bil-fiil varlıkların oluşumlarında tek bil-fiil varlığın nesneleşmesinde yer alan kendi tam formel oluşumundan soyutlanma, bu aynı bölümlenebilir karaktere bağlıdır, böylece bil-fiil varlık hissetmelerinin herhangi birinin tikelliğine aktarılır. Bir hissetme –yani bir pozitif kavra-

yış–, esasında somutlaşma sürecini etkileyen bir geçiştir. Onun kompleks yapısı, bu geçişi oluştuğu ve etkilediği şeyi ifade eden beş etmen halide analiz edilebilir. Bu etmenler şunlardır: (i) hisseden 'özne'; (ii) hissedilecek 'ilk veriler'; (iii) negatif kavrayışlardan dolayı 'eleme'; (iv) hissedilen 'nesnel veri'; (v) öznenin o nesnel veriyi nasıl hissettiğini gösteren 'öznel form'.

Bir hissetme, tüm yönlerden belirlidir, yani belirli bir özneye, belirli ilk verilere, belirli negatif kavrayışlara, belirli bir nesnel veriye ve belirli bir öznel forma sahiptir. İlk verilerden elemeyle etkilenen nesnel veriye bir geçiş vardır. Nesnel veri bir 'topluluğu', bir önermeyi veya bazı kategoreel türdeki 'uygun' bir varlık iken, ilk veriler, bir 'çokluğu' veya yalnızca bir 'uygun' varlığı oluşturur. İlk verilerin, öznel form tarafından etkilenen ve elemeyle mümkün kılınan nesnel veri hâlinde bir somutlaşma süreci vardır. Nesnel veri, ilk verilerin perspektifidir. Öznel form, belirlenimini negatif kavrayışlardan, nesnel veriden ve öznenin kavramsal oluşumundan alır. Negatif kavrayışlar, hissetmeleri yöneten kategoreel koşullar, öznel form ve ilk veriler tarafından belirlenir.

Bir hissetmeye dâhil olan unsurların bu karşılıklı belirlenimi, hissetmenin öznesinin *causa sui* [kendi kendinin nedeni] olduğu hakikatinin bir ifadesidir. Tam doyumun dışında, bir hissetmenin kısmi doğası, tüm özneye başvurmadan onun oluşumunu [*generation*] anlamanın imkânsızlığıyla kendini gösterir. Kategoreel koşullar tarafından yönetilen bir öznede hissetmelerin karşılıklı bir duyarlılığı vardır. Bu karşılıklı duyarlılık, önceden kurulmuş bir uyumun kisvesi altında nihai nedensellik anlayışını ifade eder.

3

Bir hissetme onu kabul eden bil-fiil varlıktan soyutlanamaz. Bu bil-fiil varlık, hissetmenin 'öznesi' olarak adlandırılır. Hissetmenin tek şey olması, öznesi yüzündendir. Biz özneyi hissetmeden soyutlarsak, birçok şeyle baş başa kalırız. Bu yüzden

her bil-fiil varlığın tikel olduğu aynı anlamda bir hissetme de tikeldir. O, kendi öznesinin bir yönüdür.

'Özne' terimi, felsefede bu anlamda bilinen bir kavram olduğu için muhafaza edilmiştir. Fakat yanıltıcıdır. 'Üst-özne' [*superject*] terimi daha iyi olurdu. Özne-üst-özne [*subject-superject*] hissetmeleri ortaya çıkaran sürecin amacıdır. Hissetmeler, amaçladıkları erekten ayrılamaz; ve bu erek hissedendir. Hissetmeler, nihai nedenleri olarak hissedeni amaçlar. Hissetmeler, öznelerinin olduğu şey olabilmesi için oldukları şeydir. O hâlde aşkınsal olarak özne hissetmelerinden ötürü olduğu şey olduğu için, öznenin kendisinin ötesindeki aşkın yaratıcılığı nesnel olarak koşullandırması ancak hissetmeleri aracılığıyla olur. Nispeten kendi yüksek dereceli insan varoluşumuzda, hissetmeler ve onların özneleriyle ilgili bu öğreti, en iyi ahlaki sorumluluk anlayışımızla açıklanır. Özne, kendi hissetmeleri nedeniyle olduğu şey olmasından sorumludur. Aynı zamanda varoluşunun sonuçlarından da ikincil bir şekilde sorumludur, çünkü onlar hissetmelerinden kaynaklanır.

İfadenin özne-yüklem formu metafiziksel olarak nihai olduğu olduğu kabul edilirse, o zaman hissetmeler ve onların üst-özneleri ile ilgili bu öğretiyi ifade etmek imkânsızdır. Hissetmelerin özneler*ini amaçladıklarını* söylemek, onların özneler*ine amaçlandıklarını* söylemekten daha iyidir. Zira ikinci ifade tarzı, özneyi hissetmenin kapsamından çıkarır ve onu bir dış faile atfeder. Böylece hissetme, kendi nihai nedeninden yanlış bir şekilde soyutlanmış olur. Bu nihai neden, o hissetmenin birliğini oluşturan, hissetmenin doğasında var olan bir unsurdur. Bir bil-fiil varlık, olduğu bil-fiil varlık olmak için aynen hissettiği gibi hisseder. Bu şekilde bir bil-fiil varlık Spinoza'nın töz anlayışını karşılar: o, *causa sui*dir [kendi kendinin nedeni]. Yaratıcılık, kendi gizli amaçlarıyla dışsal bir fail değildir. Tüm bil-fiil varlıklar, bu kendi kendinin nedeni olma özelliğini Tanrı ile paylaşır. Bu nedenden dolayı her bil-fiil varlık aynı zamanda Tanrı da dâhil, tüm diğer bil-fiil varlıkları aşma özelliğini de Tanrı'yla paylaşır. Evren, bu yüzden yeniliğe doğru yaratıcı bir ilerlemedir. Bu öğretinin alternatifi, durağan morfolojik evrendir.

4

Şeylerin nihai doğasından kaynaklanan üç temel kategoreel koşul vardır. Bu üç koşul şunlardır: (i) Öznel Birlik Kategorisi; (ii) Nesnel Özdeşlik Kategorisi; (iii) Nesnel Çeşitlilik Kategorisi. Daha sonra diğer beş kategoreel koşulu ayıracağız. Fakat yukarıda bahsedilen üç koşul, nihai metafiziksel bir genellik havasına sahiptir.

İlk kategori kendini gerçekleştirmeyle ilgilidir. Kendini gerçekleştirme, olguların nihai olgusudur. Bir edimsellik kendini gerçekleştirmektir ve kendini gerçekleştiren her ne olursa olsun bir edimselliktir. Bir bil-fiil varlık aynı anda kendini gerçekleştirmenin öznesidir ve kendini gerçekleştiren üst-öznedir.

İkinci ve üçüncü kategoriler nesnel belirlenimle ilgilidir. Hatta diğer bil-fiil varlıklar da dâhil tüm varlıklar, o edimselliğin kesinliğinin belirleyicilerinin kapasitesindeki bir edimselliğin kendini gerçekleştirmesine girerler. Varlıkların bu nesnel işlev görmesi nedeniyle, hakikat [*turth*] ve yalan [*falsehood*] vardır. Zira her edimsellik muğlaklığın gölgesinden uzaktır: o, diğer varlıkların vasıtasıyla kendi nesnel tanımından dolayı tam olarak olduğu şeydir. Edimselleşmeden soyutlamada hakikat ve yalan anlamsızdır: biz, hiçbir şeyin herhangi bir varoluş iddiasının olmadığı yer olan bir belirsizlik [*limbo*],[1] anlamsızlık bölgesindeyiz. Fakat tanım, edimselliğin ruhudur; özel bir kesinliğin elde edilmesi, tikel bir süreci canlı tutan nihai nedendir; ve onun elde edilmesi sürecini durdurur, böylece aşkınlık yoluyla, ulaşılabilen kesinliğin zenginliklerine, evrenin 'reel bilkuvveliği'ne eklenen yeni bir nesnel koşul olarak kendi nesnel ölümsüzlüğüne geçer.

Burada bir ayrım yapılmalıdır. Yaratılışın her görevi, tüm evreni kullanan sosyal bir çabadır. Her yeni edimsellik, yeni bir koşul ekleyen yeni bir ortaktır. Her yeni koşul, kazanımın ilave tamlığı içine katılarak özümsenebilir. Diğer yandan her koşul,

[1] Limbo, vaftiz edilmeden ölen çocuklarla İsa'dan evvel yaşamış olanların ve vaftiz edilmemiş ancak masum çocukların ruhlarının bulunduğu yer anlamında araftır. (Çev.)

dışlamalarını zıtlıklara dönüştüren bir koşullar ağında kendini bulması dışında özeldir, çeşitliliklere karşı toleranssızdır. Yeni bir edimsellik, arasında etkililik iddialarının esas olarak engellemeler olarak işlev gördüğü yanlış toplumda ortaya çıkabilir. Daha sonra engellemeyi ortadan kaldırmak için yeni yaratımların bir çağı tarafından yaratıcı işlev için yorucu bir görev belirlenir. Yanlış mevsimde doğum ısrarı, kötülüğün oyunudur. Diğer bir deyişle yeni olgu geriye atabilir, engelleyebilir ve geciktirebilir. Ancak ilerleme geldiğinde içerik daha zengin, daha tam koşullanmış ve daha istikrarlı olacaktır. Zira kendi nesnel etkililiğinde bir bil-fiil varlık, sadece alternatif pozitif katkısı nedeniyle engelleyebilir.

Bir olgular silsilesi bir sığ kayalık gibidir. Bir yanda enkaz vardır, ötesinde ise barınak ve güvenlik. Şeylerin belirlenimini yöneten kategoriler, kötülüğün neden olması gerektiğinin nedenleridir; ve aynı zamanda dünyanın ilerlemesinde tikel kötü olguların sonunda aşılmasının nedenleridir.

5

Kategori I. Bir bil-fiil varlığın sürecinde tamamlanmamış bir safhaya ait olan birçok hissetme, safhanın tamamlığı nedeniyle bütünleşmemiş olsa da, öznelerinin birliği nedeniyle sentez için uygundur.

Bu, 'Öznel Birlik' kategorisidir. Bu kategori, bir öznenin her bir bileşen hissetmeyi koşullandıran nihai erek olduğu genel ilkenin bir ifadesidir. Böylece üst-özne, her bir hissetmenin kendi sürecini nasıl yürüttüğünü belirleyen bir koşul olarak zaten mevcuttur. Herhangi bir tamamlanmamış safhada birçok sentezlenmemiş hissetme olmasına rağmen, yine de bu hissetmelerin her biri diğer hissetmelere bağlıdır. Her bir hissetme süreci, o hissetmenin öznesinden soyutlanmış olan diğer hissetmelerle bütünleşmesini sağlayacak şekildedir. Zira özne, o hissetmeyle özne olabilmek için hissetmede iş başındadır. Hissetme, ken-

di kendini üretmede [sadece onun parçası olan] bir olaydır ve onun gayesine işaret eden şeydir. Bu gaye, kendisine eşlik eden hissetmeleriyle belirli kesin bir birliktir.

Kendi üretimi sürecinde öznenin doğal olarak varolmasıyla ilgili bu öğreti, öznel sürecin birincil safhasında, öznel gayenin bir kavramsal hissetmesinin olmasını gerektirir: fiziksel ve diğer hissetmeler, ilk verileri ele alış tarzlarıyla bu kavramsal gayeyi gerçekleştirmeye yönelik adımlar olarak ortaya çıkar. Bu temel kavramsal hissetme, somutlaşma sürecinin birbirini izleyen safhalarında basitleşmeden muzdariptir. O, koşullu alternatiflerle başlar ve birbirini izleyen kararlarla tutarlılığa indirgenir. Sorumluluk öğretisi tamamen bu değişiklikle ilgilidir. Her safhada tekabül eden kavramsal hissetme, o safhaya özgü olan 'öznel gaye'sidir. Herhangi bir tamamlanmamış safhadaki birçok hissetme, o safha için geliştirilen öznel gayeye bireysel uygunlukları nedeniyle zorunlu olarak birbirleriyle uyumludur.

Bu Öznel Birlik Kategorisi, tamamlanmamış bir safhadaki birçok hissetmeye uygulanan, önceden kurulmuş bir uyum öğretisidir. O hâlde yedi tür 'uygun' varlığa ulaşırsak ve tamamlanmamış bir safhayı nasıl sınıflandıracağımızı sorarsak, onun bir önermenin birliğine sahip olduğunu görürüz. Bu türden her safhanın yalnızca bir süreçteki bir olay olduğu yaratıcı dürtüden soyutlanmada, bu safha yalnızca onun bileşen hisetmeleri ve onların nihai üst-özneleri hakkındaki bir önermedir. Önceden kurulmuş uyum, bu önermenin kendi kendine tutarlılığıdır, yani gerçekleşme kapasitesidir. Ancak süreçten bu tür bir soyutlama, kendi doğasına aykırı davranır; zira safha, süreçteki bir olaydır. Safhanın bu yönüne hakkını vermeye çalıştığımızda, onun hakikati arayan bir önerme olduğunu söylemeliyiz. O, evrenin ayrıntıları arasındaki konumlanışına ilişkin göze çarpan belirsizlikleriyle birlikte önermenin salt bil-kuvveliğinin tamamen belirlenmiş edimselliğe dönüştürülmüş olması vasıtasıyla hissetmeleri bütünleştirenlerin arkasından gelmesine karşı bir cazibedir.

Somutlaşma sürecinin temeli veya kökeni, bil-fiil varlıklar, bengi nesneler, önermeler ve topluluklar gibi evrendeki verilerin çokluğudur. Somutlaşma sürecinde her bir yeni safha,

hissetmenin reel birliğinin artan kavrayışından önce salt önermesel birliğin geri çekilmesi anlamına gelir. Birbirini izleyen her önermesel safha, gerçekleşmesini teşvik eden hissetmelerin yaratılmasına karşı bir cazibedir. Her bir zamansal varlık, bir anlamda, Tanrı'nın kendisine benzer şekilde, kendi zihinsel kutbundan meydana gelir. O, bil-fiil dünyasıyla ilgili, ancak kendi kararlarını bekleyen belirsizliklerle temel kavramsal gayesini Tanrı'dan alır. Bu öznel gaye, birbirini izleyen değişikliklerinde, fiziksel ve kavramsal hissetmeler arasındaki birbirini izleyen etkileşim safhalarını yöneten birleştirici etmen olmaya devam eder. Bu kararlar, yeni oluşmaya başlayan mahluk için, kendi somutlaşma süreci safhalarındaki yeniliklerden önce imkânsızdır. Ancak bu ifadenin, sırasıyla, genişletilmesi gerekir. Bu genişletme ile, zamansal bil-fiil varlığın birincil safhasının fiziksel olduğu öğretisi yeniden elde edilir. Bir 'fiziksel hissetme', burada başka bir edimselliğin hisssetmesi olarak tanımlanır. Diğer edimsellik kavramsal hissetmeleriyle nesnelleştirilmişse, söz konusu öznenin fiziksel hissetmesi 'hibrit' olarak adlandırılır. Bu nedenle ilk safha, somutlaşma süreci için 'verili' evrenle doğrudan doğruya ilgili olan Tanrı'nın kavramsal hissetmesine göre, Tanrı'nın hibrit fiziksel hissetmesidir. O hâlde, Kavramsal Değerleme Kategorisine, yani Kategoreel Yükümlülük IV'e göre, özne için Tanrı'nın kavramsal hissetmesinin verilerini ve değerlemesini yeniden üreten türetilmiş bir kavramsal hissetme vardır. Bu kavramsal hissetme, önceki ifadede atıfta bulunulan ilk kavramsal gayedir. Bu anlamda, Tanrı her bir zamansal bil-fiil varlığın yaratıcısı olarak adlandırılabilir. Ancak ifade, evrenin nihai yaratıcılığının Tanrı'nın iradesine atfedilebileceği şeklinde bir izlenim uyandırmasıyla yanıltıcı olma eğilimindedir. Hakiki metafiziksel durum şudur: Tanrı bu yaratıcılığın asıl örneğidir ve bu nedenle onun eylemini nitelendiren asıl koşuldur. Yaratıcılığı karakterize etmek edimselliğin işlevidir ve Tanrı ezelî asli karakterdir. Ancak, elbette, 'yaratıcılık'ın 'mahlukları' dışında, 'Tanrı'nın 'yaratıcılık' ve 'zamansal mahluklar' dışında ve 'zamansal mahluklar'ın da 'yaratıcılık' ve 'Tanrı' dışında hiçbir anlamı yoktur.

Kategori II. Bir bil-fiil varlığın doyumunun nesnel verisindeki herhangi bir unsurun hiçbir kopyası olamaz, o doyumdaki o unsurun işleviyle ilgili olduğu sürece.

Bu, 'Nesnel Özdeşlik Kategorisi'dir. Bu kategori, herhangi bir varlığın, evrenin her bireyselleşmesindeki konumuna ilişkin temel kendisiyle özdeşliğini ileri sürer. Böyle bir somutlaşma sürecinde bir şeyin tek bir rolü vardır ve herhangi bir kopya hâlinde oluşu varsayamaz. Bu, kendisiyle özdeşliğin tam anlamıdır, ki şeyin şeyle herhangi bir bil-fiil yüzleşmesinde bir şey yabancı rollerde kendisiyle yüzleşemez. Herhangi bir şey, kendi kendine tutarlı birlik ile rol oynayarak inatla kendisi olarak kalır. Bu kategori, uyuşmazlığın bir temelidir.

Kategori III. Bir bil-fiil varlığın nesnel verisindeki çeşitli unsurların, o doyumdaki bu unsurların işlevleriyle ilgili olduğu sürece, hiçbir 'birleşme'si olamaz. Bu, 'Nesnel Çeşitlilik Kategorisi'dir. Burada 'birleşme' terimi, çeşitliliklerinin doğasında bulunan zıtlıklardan yoksun, mutlak bir işlev özdeşliğini uygulayan çeşitli unsurların kendisiyle çelişen kavramı anlamına gelir. Diğer bir deyişle reel bir kompleks birlik içinde her bir tikel bileşen, kendi tikelliğini kendi konumuna dayatır. Hiçbir varlık, reel bir birlik içinde soyut bir konuma sahip olamaz. Onun konumu, yalnızca onun doldurabileceği ve yalnızca bu edimselliği sağlayabileceği şekilde olmalıdır.

Bu kategorinin ihmali, metafiziksel akıl yürütmede yaygın bir hatadır. Bu kategori, uyuşmazlığın başka bir temelidir.

6

Bu kategorilerin önemi, sadece söz konusu bil-fiil varlığın somutlaşma sürecine kadar giden bir 'araç' ışığında her bir bil-fiil dünyayı ele alarak anlaşılabilir. Hatırlanacaktır ki, 'bil-fiil dünya' ifadesi daima bellir bir somutlaşma sürecine gönderme yapar.

A olarak adlandıracağımız herhangi bir bil-fiil varlık, B, C ve D olarak adlandıracağımız diğer bil-fiil varlıkları hisseder. Böylece B, C ve D hepsi, A'nın bil-fiil dünyasında bulunur. An-

cak C ve D, B'nin bil-fiil dünyasında bulunabilirler ve o hâlde onun tarafından hissedilirler; ayrıca D, C'nin bil-fiil dünyasında bulunabilir ve onun tarafından hissedilebilir. Bu örnek basitleştirilebilir veya herhangi bir karmaşıklık derecesinin biriyle değiştirilebilir. O hâlde A'nın hissetmesi için başlangıç verisi olarak B, aynı zamanda kendi aracılığıyla hissetmesi için A'ya C ve D'yi de sunar. Ayrıca C, A'nın hissetmesi için bir başlangıç verisi olarak, kendi aracılığıyla A için D'yi de sunar. Bu nedenle, yüzeysel olarak basitleştirilmiş bu örnekte, A, üç farklı kaynak aracılığıyla hissetme için sunulmuş D'ye sahiptir: (i) doğrudan ham bir veri olarak, (ii) B'nin aracılığıyla ve (iii) C'nin aracılığıyla. Bu üçlü sunum, B ve C'nin aracılıklarıyla ilgili olduğu sürece, A'nın onunla ilgili hissetmesi için bir başlangıç verisinin işlevinde D'dir. Ancak, elbette aracın iki aracı için yüzeysel basitleştirilmesi, herhangi bir reel durumdan çok uzaktır. D ve A arasındaki araç, D'nin bil-fiil dünyasında değil, A'nın bil-fiil dünyasında bulunan tüm bu bil-fiil varlıklardan oluşur. Basitlik adına açıklama bu üçlü sunum bakımından devam edecektir.

Dolayısıyla üç hissetme kaynağı vardır: doğrudan D; C ile beraber topluluğundaki D; B ile beraber topluğundaki D. Bu yüzden A'nın somutlaşma sürecinin temel safhasında D verisinin üç kavrayışı ortaya çıkar. İlk kategoriye göre bu kavrayışlar bağımsız değildir. Somutlaşma sürecinin bu öznel birliği, negatif kavrayışlar sunar, böylece doğrudan hissetmedeki D, kendi formel tamlığında hissedilmez, fakat B'nin aracılığıyla ve C'nin aracılığıyla hissedilen D ile tutarsız olan bu tür kavrayışlarının elenmesiyle nesneleştirilir. Böylece ilk safhanın üç bileşen hissetmesi, D'nin tutarlı bir nesneleştirimesine dair A'nın bir hissetmesinin olduğu ikinci safhanın bütünleşmesine geçmek için turarlıdır. D zorunlu olarak kendisiyle tutarlı olduğu için tutarsızlıklar, doğrudan B, C ve doğrudan A yoluyla D'nin kavrayışlarının öznel formlarından ortaya çıkmalıdır. Bu tutarsızlıklar A'nın D'ye dair tüm kavrayışındaki elemelere yol açar.

Bu süreçte elemeyi etkileyen negatif kavrayışlar salt önemsiz değildir. Bir hissetmenin kendini oluştururken geçtiği süreç,

aynı zamanda kendini bütünsel hissetmenin öznel formunda kaydeder. Negatif kavrayışlar, sürece katkı yaptıkları kendi öznel formlarına sahiptirler. Bir hissetme, bizzat kendinde doğumunun izlerini taşır; varoluş mücadelesini öznel bir duygu olarak hatırlar; olmuş olabileceği şeyin izini korur, fakat öyle değildir. Bu nedenledir ki, bir bil-fiil varlığın hissetme için bir veri olarak kaçındığı şey, henüz kendi donanımının önemli bir parçası olabilir. Bil-fiil, bil-kuvveden ayrılırak salt olguya indirgenemez.

Aynı açıklama ilkesi, verisinin bengi nesne olduğu kavramsal kavrayış durumunda da geçerlidir. Bu kavramsal kavrayışın ilk safhasında, bir fiziksel hissetmeye kesinlik vermek salt soyut bir kapasite olarak hissedilebilecek bu bengi nesne vardır. Ama aynı zamanda sayısız bil-fiil varlıkların nesneleşmelerinin hissetmeleri de vardır. Bu fiziksel hissetmelerin bazıları bu aynı bengi nesneyi kendi kesinliklerini sağlayan bir unsur olarak gösterir. Bu şekilde, aynı bengi nesnenin çeşitli kavrayışları vardır; ve ilk kategoriye göre bu çeşitli kavrayışlar, tutarlı bir kompleks hissetmenin, yani o bengi nesnenin bir kavramsal hissetmesinin var olduğu sonraki safhanın bütünleşmesine geçmek için tutarlı olmalıdır. Tutarlılık konusundaki bu öznel ısrar, başlangıcından itibaren, pozitif hissetmelerin yeri negatif kavrayışlarla değiştirebilir.

7

Önceki kısmın açıklamalarında, sadece ilk kategori açık bir biçimde belirtilmiştir. Şimdi diğer kategorilerin nasıl üstü kapalı olarak varsayıldığına işaret edilmelidir.

Bütünleşmenin hiçbir şekilde olmadığı gerçeği, Nesnel Özdeşlik Kategorisi ile ifade edilen koşuldan kaynaklanır. Aynı varlık, ister bil-fiil varlık ister bengi nesne olsun, tek bir somutlaşma sürecinin formel oluşumunda iki kez hissedilemez. Tek nesnenin birçok hissetmeleriyle tamamlanmamış safhalar,

sadece o tek nesnenin tek bir hissetmesi ile nihai doyum açısından yorumlanmalıdır. Dolayısıyla nesnel özdeşlik tek nesnenin birçok hissetmesinin o nesnenin tek hissetmesiyle bütünleşmesini gerektirir. Bir bil-fiil varlığın analizi sadece entelektüeldir, veya daha geniş bir kapsamda konuşmak gerekirse, sadece nesneldir. Her bir bil-fiil varlık atomik birliği olan bir hücredir. Ancak o, analizde yalnızca bir süreç olarak anlaşılabilir; sadece bir süreç olarak, yani geçişte olduğu gibi hissedilebilir. Bil-fiil varlık bölünebilir; fakat aslında bölünmemiştir. Böylece bölünebilirlik sadece onun kendisini aştığı nesneleştirmelerine işaret edebilir. Fakat böyle bir aşkınlık kendini açığa çıkarmadır.

Üçüncü kategori, birliğin antitezi yani çeşitlilikle ilgilidir. Bir bil-fiil varlık, sadece bir [*one*] değildir; o aynı zamanda kesinlikle komplekstir. Ancak kesinlikle kompleks olmak, belirli şekillerde belirli çeşitli unsurları içermektir. Nesnel çeşitlilik kategorisi, kompleks bir birliğin kendi gerçekliğiyle aynı anlamı taşıyan ve kendine özgü olan bir gerçeklikle bileşenlerinin her birine reel bir statü çeşitliliği sağlaması gerektiği şeklindeki değiştirilemez bir koşulu ifade eder. Başka deyişle reel bir birlik, kendi çeşitli bileşenleri için sahte statü çeşitliliği sağlayamaz.

Bu kategori, doğrusu sadece ikinci kategorinin tikel bir uygulamasıdır. Zira bir 'statü' nihayetinde *bir şeydir*; ve Nesnel Özdeşlik Kategorisine göre rolünü kopyalayamaz. Dolayısıyla 'statü' *bunun* statüsü olursa, aynı anlamda *şunun* statüsü olamaz. Sahte statü çeşitliliğinin yasaklanması Locke (II, XXIII, 1) tarafından tereddütlü bir şekilde ileri sürülen, Hume (*İnceleme* Bk. I, Kısım I, Kesim 6) tarafından daha kesin bir şekilde desteklenen ve Hume'un takipçileri tarafından kabul edilen tikel tözlerin 'sınıf-kuramı'nı ortadan kaldırır. Zira bir sınıfın özü, uzantısının üyelerine hiçbir işlev çeşitliliği atamamasıdır. Bir sınıfın üyeleri, salt mantıksal ayrılıktan dolayı farklı üyelerdir. Bu şekilde başvurulan 'sınıf', salt bir çokluktur. Ancak yaygın sınıf tartışmalarında, bir 'topluluk' ve bir 'önerme' kavramlarına kurallara aykırı geçişler vardır. Bir sınıfa uygun bir varlığın hizmetlerini yerine getirmesi için yapılan başvuru, tam olarak

bir sıçanı öldürmek için hayali bir teriyere [küçük av köpeğine] yapılan başvuruya benzemektedir.

Dolayısıyla somutlaşma sürecinin tam merkezinde bulunan bütünleşme süreci, Öznel Birlik, Nesnel Özdeşlik ve Nesnel Çeşitlilik şeklindeki üç kategori tarafından o evrenin somutlaşma birliğine empoze edilen dürtüdür. Evrenin birliği [*oneness*] ve evrendeki her bir unsurun birliği, yaratıcı ilerlemede kendilerini mahluktan mahluğa kıyamet gününe kadar tekrarlar, ki söz konusu yaratıcı ilerlemedeki her bir mahluk, kendi içinde tarihin tamamını içerir ve şeylerin kedisiyle özdeşliğini ve karşılıklı çeşitliliklerini örneklendirir.

8

Bileşenlerin reel birliğiyle bileşen bu statü çeşitliliği, bir hissetmenin nesnel verisindeki iki bileşen unsurun reel senzetizinin bağlantılı ögelerin [*relata*][2] her birinin bireysel tikellikleriyle etkilenmiş olması gerektiği anlamına gelir. Dolayısıyla tamlığındaki sentez, o bağlantılı öge çiftinin ortak tikelliklerini ifade eder ve diğerleriyle ilgili olamaz. Bengi nesnelerin belirliliğinden ortaya çıkan bu bireysel kesinlikle bir kompleks varlık, bir 'zıtlık' olarak adlandırılacaktır. Bir zıtlık, zıtlık oluşturan bağlatılı ögelerden soyutlanamaz.

Bir zıtlığın en açık örnekleri, dikkati tamamen bengi nesnelerle sınırlandırarak bulunabilir. Mavi ve kırmızı arasındaki zıtlık, diğer herhangi bir renk çifti veya herhangi bir ses çifti veya bir renk ile ses arasındaki zıtlıkta olduğu gibi tekrarlanamaz. Bu yalnızca mavi ve kırmızı arasındaki zıtlıktır, bu başka hiçbir şey değildir. Bu zıtlıktan belirli soyutlamalar, doğasında varolan belirli değerler başka zıtlıklardan da elde edilebilir. Ancak

2 *Relata*, Latince *relatum* kelimesinin çoğuludur. *Relata*, gönderge, imlem ile ilişkili olan; önermenin nesnesiyle ilişkili olma, aralarında ilişki olduğu söylenen şeylerden her biri anlamlarına gelmektedir. (Çev.)

onlar başka zıtlıklardır ve o zıtlık değildir; yine soyutlamalar aynı kategoreel tipteki 'zıtlıklar' değildir.

Başka bir anlamda, bir 'topluluk', 'zıtlık' teriminin anlamı kapsamına girer; yine de terimin bu uygulamasından kaçınacağız. Normalde 'ilişkiler' olarak adlandırılan şey, zıtlıklardan soyutlamalardır. Bir ilişki birçok zıtlıkta bulunabilir; ve bu şekilde bulunduğunda, zıt olan şeyleri ilişkilendirdiği söylenir. 'Çoklu zıtlık' terimi, ortaklaşa zıt olan ikiden fazla unsur olduğunda ve olabileceğinde kullanılacaktır ve şu gerçeğe dikkat çekmesi istenir. Bir çoklu zıtlık, bileşen ikili zıtlıklar içinde analiz edilebilir. Ancak bir çoklu zıtlık, yalnızca ikili zıtlıkların bir araya gelmesi değildir. O, bileşen zıtlıklarından daha fazlası olan bir zıtlıktır. Bir çoklu zıtlığın, salt ikili zıtlıkların bir ayrışım olarak düşünülemeyeceği şeklindeki bu öğreti, ortaya çıkan tekâmül öğretisinin temelidir. O, bileşen unsurların salt kolektif bir ayrışımından daha fazlası olan reel birliklerin öğretisidir. Bu öğreti, tikel tözlerin sınıf-kuramına itirazı gibi aynı temele sahiptir. Öğreti, sıradan bir sanattır.

Bradley'nin ilişkilerle ilgili tartışmaları, ilişkiler ve zıtlıklar arasında ayrım yapamamasıyla karıştırılır. Bir ilişki, zıtlıkların bir cinsidir. Daha sonra Bradley, bir ilişkinin bir zıtlık işlevi görmeyeceğini bulmak için sıkıntıya girer –o, 'salt görünüş'te olduğu gibi 'saflık' kavramıyla avutulmamış olsaydı, üzülürdü–. O, zıtlık oluşturmaz. Dolayısıyla Bradley'nin argümanı şunu kanıtlar: Diğer şeyler arasında, ilişkiler 'saf'tır [*mere*]; başka bir deyişle, ilişkiler kendisiyle tutarlılığı olmaksızın gerçekliğin taklitleridir, mutlağın yersiz davranışlarıdır.

9

'Zıtlık' teriminin bir kullanımı da bengi nesnelerin gerçekleştirilmiş beraberliğinden doğan birleşik birliğin tikelliğini ifade etmektir. Ancak başka ve daha alışılagelmiş 'tikellik' anlamı vardır. Bu, 'tikel' teriminin bir bil-fiil varlığa uygulandığı anlamdır.

Tek bil-fiil varlık, diğer bil-fiil varlıklar arasında bir statüye sahiptir ve bu, bengi nesneler arasındaki zıtlıklar açısından tamamen ifade edilemez. Avrupa tarihi için antik imparatorluk Roma'nın kompleks topluluğu, tümellerde tamamen ifade edilebilir değildir. O, yalnızca imparatorluk, Roma ve antik olan bir tür şehrin, girintili deniz, çeşitli nehirler, bölünmüş yüksek dağlarıyla, daha büyük kıta kütleleriyle ve okyanus atıklarıyla kuşatılan, medenileşmiş, barbarlaşmış, Hristiyanlaşmış, ticarileşmiş, sanayileşmiş bir tür kıtanın bir tür tarihi ile zıtlığı değildir. Söz konusu topluluk, tümellerin böylesine kompleks bir zıtlığını içerir. Ancak o, daha fazlasını içerir. Zira o, o Avrupa ile o Roma'nın topluluğudur. Biz, yalnızca kavramsal hissetmelerin yardımıyla bu topluluğun bilincinde olmayız. Bu topluluk, fiziksel hissetmelerimizde, bilinç altında örtüktür. Kısmen, bu tür fiziksel hissetmelerin ve tikel bil-fiil varlıklar arasındaki topluluğun tikelliğinin bilincindeyiz. Bu bilinç, doğrudan algılanan şeyler arasındaki tikel mekânsal ve zamansal ilişkilere ilişkin bilincimizin formunu alır. Ancak Roma ve Avrupa örneğinde olduğu gibi, genel bilgi birikimimizle ilgili olduğu kadarıyla, söz konusu tikel edimsellikler arasındaki tikel topluluk, sadece, bilincinde olduğumuz fiziksel hissetmelere ilişkin yapıcı referansla gösterilir.

Bil-fiil varlıklar arasındaki topluluğun bu özel tikelliği başka bir şekilde ortaya konulabilir. Kavramsal hissetmelerin algısal hissetmeler ile, özellikle daha çok Hume tarafından, feci şekilde birbirine karıştırılması yüzünden, sadece tümeller açısından kavrayabildiğimiz [herkesçe bilinen] gerçek, sadece tümeller açısından hissedebileceğimiz anlamına gelecek şekilde genişletildi. Bu, doğru değildir. Algısal hissetmelerimiz tikel varolanları hisseder; diğer bir deyişle, algılayana ait olan fiziksel bir hissetme, A ve B gibi diğer iki edimsellik arasındaki topluluğu hisseder. O, B'yi hisseden A'nın hissetmelerini ve A'yı hisseden B'nin hissetmelerini hisseder. O, unsurların kendi özdeşliklerini birleştirmek için bu hissetmeleri bütünleştirir. Bu özdeş unsurlar, A ve B arasındaki topluluğu tanımlayan etmeni biçimlendi-

rir; ki bir topluluk aynı zamanda kendi birleştirici gücü içinde A ile B'nin tikel çeşitliliğini korur.

Ayrıca bir algılayanın bil-fiil dünyasında yer alan birçok bil-fiil varlık arasındaki daha kompleks çoklu topluluk, o algılayan tarafından hissedilir. Ancak bu şekilde hissedildiği gibi bu topluluk, o tikel algılayandan soyutlanabilir. O, bu bil-fiil varlıkları kendi bil-fiil dünyalarına dâhil eden tüm algılayanlar için aynı topluluktur. Çoklu topluluk, bu bil-fiil varlıkların, birbirlerinin reel karşılıklı kavrayışlarının nesnel ölümsüzlüğü nedeniyle evrenin sonraki tüm birleştirmelerinde reel olarak nasıl bir arada olduklarıdır.

Böylece, herhangi bir bil-fiil varlığın bil-fiil dünyası kavramına, nesneleştirilmesi o bil-fiil varlığın fiziksel hissetmesi için nesnel verinin tam birliğini oluşturan bir topluluk olarak ulaşmış oluruz. Bu bil-fiil varlık, o topluluğun asıl algılayıcısıdır. Ancak kendi bil-fiil dünyasında o asıl algılayanı içeren herhangi bir başka bil-fiil varlık, kendi bil-fiil dünyasının bir parçası olarak o önceki topluluğu da içerir. Böylece her bil-fiil dünya, bu anlamda asıl algılayıcısından bağımsız olan bir topluluktur. O, kendisinin ötesinde gelecekteki nesnel bir ölümsüzlüğe sahiptir.

Her topluluk, bir bileşen topluluktur, ki bu topluluk, ilk olarak bir bil-fiil varlığın somutlaşma sürecinin daha sonraki bir safhasında gerçekleştirilen ve daha sonra daima kendi içinde bağlantılı bil-fiil varlıklar arasında tarihlenen ve konumlanan, değiştirilemez bir olgu olarak bil-fiil dünyalarda kendi statüsüne sahip olan bir topluluktur. Eğer bir toplulukta, tümellerin gerçekleşmiş bir zıtlığı varsa, bu zıtlık ilk olarak kendi bütünleştirici hissetmelerinin birinden kaynaklandığı gibi ait olduğu bil-fiil varlıkta konumlandırılır. Böylece gerçekleşen her zıtlık, bil-fiil varlıkların tikelliğiyle tikel olan bir konuma sahiptir. O, gerçekleşmiş, tikel kompleks bir olgudur ve kendi gerçekliğinden dolayı yaratıcı ilerlemenin ortaya çıkması gereken sonraki her bil-fiil dünyada sabit bir koşuldur.

Öznel Birlik, Nesnel Özdeşlik ve Nesnel Çeşitlilik şeklindeki üç kategoreel koşulun nedeni, her edimselliğin, her topluluğun

ve gerçekleşmiş her zıtlığın bu tam bireysel tikelliğidir. 'Olay' kelimesi, bazen bil-fiil varlıkların bir topluluğu anlamında, bazen de tümeller tarafından nesneleştirilmiş olarak bir topluluk anlamında kullanılır. Her iki anlamda da bir zamanla belirli [sınırlı] bir olgudur.

Kompleks bir hissetmenin ilk verileri, salt veri olarak, çoktur; hissettikleri gibi onlar bir modelin nesnel birliğinde tek olsalar da. Bu yüzden bir topluluk, ilk verilerin gerçekleşmiş modelidir; bu model, yalnızca hissetmeye ilişkin olsa da, hissetmede birliklerini kazanabidikleri gerekçesiyle birçok verideki bu etmenleri ifade eden şeydir. Bu, yukarıda bahsedilen topluluk teriminin ikinci kullanımıdır.

Bu yüzden, 'bir olarak hissetme' öznenin ondan soyutlanmasına dayanamayacağı gibi, benzer şekilde 'bir olarak veriler' de onu öyle hisseden her bir hissetmenin ondan soyutlanmasına dayanamaz. Ontolojik ilkeye göre tarafsız topluluk, Tanrı'nın oluşan mahiyetindeki nesnel bir veridir; çünkü o, *bir yerdedir* ve henüz bil-fiil dünyanın herhangi bir belirlenmiş bil-fiil varlığının hissetmelerini içine alan kendi doğası gereği herhangi bir zorunluluk değildir. Topluluk, bir yerde gerçekleşmeyi içerir. Bu, topluluk teriminin ilk kullanımıdır.

İki aşırı durumda bir hissetmenin başlangıç verilerinin kendilerine ait birliği vardır. Bir durumda veriler, hissetmenin öznesi dışında tek bir bil-fiil varlığa indirgenir; ve diğer durumda ise veriler, tek bir bengi nesneye indirgenir. Bunlara, 'asli hissetmeler' [*primary feelings*] denir. Öznesinden ayrılmış tikel bir hissetme anlamsızdır. Dolayısıyla bir bil-fiil varlığın kompleks doyumunu oluşturan hissetmelerle ilgili iki yasa vardır: (i) Bir varlık, sadece bir kez hissedilebilir ve (ii) tek bir hissetmede birleştirilmesi gereken veriler olarak aynı varlığın, aynı öznedeki, çeşitli hissetmeleri, hissedilen varlığı ele alış biçimlerinde uyumlu olmalıdır. Bu önceden kurulmuş uyum ile uygunluk içinde, 'uyumsuzluk', bazı 'hissetme'lerin yerinin negatif kavrayışla yer değiştirebileceğini baştan dikte ederdi.

10

Hissetmelerin öznel formları en iyi, ortaya çıkabilen farklı hissetme türleri ile bağlantılı olarak tartışılır. Türlere göre yapılan bu sınıflandırma, başlangıç verileri, nesnel verileri ve öznel formlarına ilişkin hissetmeler arasındaki farklılıkları dikkate alır. Ancak farklılığın bu kaynakları tamamen ayrı tutulamaz.

Bir hissetme, evrendeki bazı unsurların, öznesinin reel içsel oluşumundaki bileşenleri olarak benimsenmesidir. Unsurlar, başlangıç verileridir; hissetmenin hissettiği şeylerdir. Ancak onlar bir soyutlama altında hissedilirler. Hissetme süreci, elemeyi etkileyen negatif kavrayışları içerir. Böylece başlangıç verileri, hissetmenin nesnel verisi olan bir 'perspektif' altında hissedilir.

Bu elemeden dolayı kompleks nesnel verinin bileşenleri, hissetmenin öznesinin oluşumuna müdahale eden 'nesneler' hâline gelmektedir. Matematiksel fiziğin ifadesiyle, bir hisetme 'vektör' bir karaktere sahiptir. Bir hissetme, başka şeylerin somutlaşma sürecindeki tek öznesinin oluşumunda inşa edilen failliktir. Hissetmeler, evrenin bileşimini yeni somutlaşma süreciyle sürekli yenilenmiş bulması nedeniyle topluluğun oluşturucusudur. Evren, daima tektir, çünkü onu birleştiren bir bil-fiil varlık dışında onu inceleyen bir şey yoktur. Ayrıca evren daima yenidir, çünkü dolaysız bil-fiil varlık, temelde yenilikler olan hissetmelerin üst-öznesidir.

Bir hissetmenin temel yeniliği, onun öznel formuna eklenir. Başlangıç verileri ve hatta nesnel veriler olan topluluk, başka özneler ile başka hissetmelere hizmet etmiş olabilir. Ancak öznel form, dolaysız yeniliktir; o öznenin o nesnel veriyi nasıl hissettiğini gösterir. Bu öznel formu, bu somutlaşma sürecinin yeniliğinden ayırmak yoktur. O, mevcut şimdisinin dolaysızlığıyla kuşatılmıştır. 'Tikel tözün doğasında varolan nitelik' kavramının temel örneği, 'hissetmenin doğasında varolan öznel form' tarafından sağlanır. Formu hissetmeden soyutlarsak, öznel formun kalıntısı olarak bengi bir nesneyle baş başa kalırız.

Bir hissetme, sayesinde başlangıçtaki birçok verisinin kompleks nesnel verisi hâline geldiği negatif kavrayışlar ile ortaya çık-

ma süreci açısından genetik olarak tanımlanabilir. Bu süreçte öznel form ortaya çıkar ve hissetmenin hissetme biçimine dönüştürülen kendi tarihini hissetmeye taşır. Hissetmenin hissetme biçimi, hissetmenin nasıl var olduğunu ifade eder. Aynı zamanda onu ileriye götüren amacı, onun karşılaştığı engelleri ve öznenin yaratıcı kararlarıyla giderilen belirsizlikleri ifade eder.

Bütünleştirdiği başlangıç verilerinin kompleksliğine göre ve sonunda hissettiği nesnel verinin kompleksliğine göre hissetmenin belirsiz sayıda türleri vardır. Ancak tüm daha kompleks hissetmelerin oluşumuna giren üç asli hissetme türü vardır. Bu türler şunlardır: (i) basit fiziksel hissetmeler; (ii) kavramsal hissetmeler; (iii) dönüştürülmüş hissetmeler. Basit fiziksel bir hissetmede, ilk veri tek bir bil-fiil varlıktır; kavramsal bir hissetmede nesnel veri bengi bir nesnedir; dönüştürülmüş bir hissetmede nesnel veri bil-fiil varlıkların bir topluluğudur. Basit fiziksel hissetmeler ile dönüştürülmüş hissetmeler, fiziksel hissetmelerin sınıfını oluşturur.

Daha sonraki bütünleşmelerden kaynaklı büyümelerden yoksun özgün saflıklarında alınan bu hissetmelerin hiçbirinde öznel form bilinci içermez. Bir önermesel hissetmedeki öznel form yargıyı içerebilse de, öznel formdaki bu unsur zorunlu olarak mevcut değildir.

Bir hissetmenin genel tanımına son bir açıklama daha eklenmelidir. Bir hissetme, yeni bir bil-fiil varlığın somutlaşma sürecindeki bir bileşendir. Hissetme, verilerine nazaran daima yenidir; çünkü verilere her zaman yeniden üretilebilir bir atıfta bulunması gerekse de, tamamen onlar tarafından belirlenmez. Somutlaşma süreci, öznel formları tarafından kontrol edilen hissetmelerin aşamalı bir bütünleşmesidir. Bu sentezde, daha önceki bir safhanın hissetmeleri, daha sonraki bir safhanın daha kompleks bir hissetmenin bileşenlerine gömülür. Böylece her safha, tek kompleks 'doyum'a ulaşılan son safhaya kadar kendi yenilik unsurunu ekler. Dolayısıyla doyumu aracılığıyla morfolojik olarak görüldüğü şekliyle bil-fiil varlık, bileşen hissetmelerinden herhangi birine nazaran yenidir. O, bu hissetmeleri önceden varsayar. Ancak aksine, hiçbir hissetme gerek kendi verilerinden ge-

rekse öznesinden soyutlanamaz. O, temelde o özneyi amaçlayan ve o amaçla motive edilen bir hissetmedir. Böylece öznel form, hissetmenin pragmatik yönünü somutlaştırır; zira veri, öznenin olduğu üst-özne olabilmesi için o öznel formla hissedilir.

Bir hissetmenin analizinde, kendisini aynı zamanda *ante rem* [nesnelerden önce] olarak sunan herşey bir veridir; kendisini yalnızca *in re* [nesnelerin içinde] olarak sunan her şey öznel formdur; kendisini *in re* [nesnelerin içinde] ve *post rem* [nesnelerden sonra] olarak sunan her şey 'özne-üst-özne'dir. Bu 'hissetme' öğretisi, bir bil-fiil varlığın oluşuna ilişkin merkezî bir öğretidir. Bir hissetmede seçime bağlı olarak sahiplenilen bil-fiil dünya, formsuz olmayan ancak kendi gerçekleştirilmiş formuyla seçime bağlı olarak ilişkili, başka bir deyişle 'nesneleştirilmiş' olan, önceden varsayılmış veridir. Öznel form, nesnel veri ile kendine özgü kaynaşma biçimiyle yeni tikel bir olguya özgü yeni formun girişidir. Hissetmeden soyutlamadaki öznel form yalnızca kompleks bir bengi nesnedir. Oluş hâlinde o, bil-fiil dünyadan seçilen 'veriler' ile karşılaşır. Başka bir deyişle, veriler zaten 'var olma hâlinde'dir. 'Var olma hâlinde' terimi şu an için 'gerçekleşme hâlinde' [*in realization*] terimine eşdeğer olarak kullanılmaktadır.

11

Bir öznel formun nitel modeli ve yoğun nicelik modeli olmak üzere iki etmeni vardır. Ancak bu iki model etmeni, tamamen birbirinden soyutlanmış olarak düşünülemez. Nitel modeldeki nitel unsurların göreli yoğunlukları, o nitel modeli oluşturan ilişkisel etmenler arasındadır. Aynı zamanda, nitel unsurlar arasında nitel ilişkiler vardır ve onlar nitel ilişkiler için soyut bir nitel model oluştururlar. Yoğunlukların modeli, sadece falan filan yoğunluklar ile nitel unsurların çeşitliliği değildir, aynı zamanda falan filan yoğunluklar ile falan filan soyut bir nitel modelde olduğu gibi nitel unsurların çeşitliliğidir. Bu nedenle iki model gerçekten birbirinden ayrılamaz. Soyut bir nitel modelin ve soyut bir yoğun modelin olduğu doğrudur; ancak kaynaşmış

modelde, soyut nitel modelin kendisi yoğunluklara uygundur ve soyut yoğun modelin kendisi de niteliklere uygundur.

Ayrıca öznel form, nesnel veri modelinden mutlak olarak ayrılamaz. Öznel formun bazı unsurları bu şekilde ayrılabilir; ve onlar öznel formu nesnel veri modellerinden soyutllanmış şekilde biçimlendirir. Ancak tam öznel form, nesnel veri modelinden soyutlanamaz. Entelektüel ayrım reel bir ayırma değildir. Aynı zamanda kendi asli unsurlarının ortasında, öznel form, her zaman nesnel veri modelinin yeniden üretimini içerir.

Bir hissetmenin bu tanımıyla ilgili basit bir örnek olarak sesin işitilmesini düşünün. Gereksiz karmaşıklığı önlemek için, ses belirli bir nota olsun. Bu notanın işitilmesi bir hissetmedir. Bu hissetme, ilk olarak, hissetmenin öznesi olan bir dinleyiciye sahiptir. Ancak dinleyici, kendisinin bu hissetmesi dışında bir dinleyici olmayacaktır.

İkinci olarak, bu işitme nedeniyle muğlak da olsa hissedilen belirli diğer bil-fiil varlıklardan oluşan kompleks düzenli bir ortam vardır. Bu ortam, bu hissetmenin verisidir. O, bu hissetmede sistematik olarak kavranan dış dünyadır. Bu işitmede o, muğlak mekânsal ilişkilerin nesneleştirilmesi altında ve müzikal nitelikleri sergileme olarak hissedilir. Ancak hissetmenin bu verisinin analitik ayrımı, bilinç söz konusu olduğunda kısmen muğlak ve varsayımsaldır: insan bedeninin önceki fizyolojik işleyişi ve sunulan konumun sunumsal dolaysızlığı vardır.

Ayrıca, daha kesin ve daha kolay analiz edilebilen, öznel form olan duygusal bir duyusal model de vardır. Özel bir duyum kapasitesindeki nota, perdeye, niteliğe ve yoğunluğa sahiptir. O, temel tonuna ve armonik seslerinin bir seçimine göre analiz edilebilir. Bu analiz, temel ton niteliğinin seçilmiş armonik seslerinin ton nitelikleriyle kopmleks bağlantısallığı olan soyut bir nitel modeli ortaya çıkarır. Bu nitel model, armonik seslerin bazısı mekânsal olarak ayrı enstrümanlardan (mesela ses çatallarının mekânsal modelinden) gelirse, mekânsal türdeki ilişkileri içerebilir veya içermeyebilir.

Temel ton ve onun armonik sesleri, her biri, kendi yoğunluklarına sahiptir. Yoğunlukların bu modeli, çeşitli tonların

göreli yoğunlukları ve tüm ses yüksekliği olan mutlak yoğunluğunda analiz edilebilir. Göreli yoğunlukların ölçeği, mutlak ses yüksekliğinde biraz bağımsız olarak notanın nihai niteliğine girer. Yine ses çatallarının mekânsal modeli ile oda müziğinin rezonansı [çınlanımı] bu niteliğe dâhil olur.

Ancak bunlar aynı zamanda hissetmenin verisiyle de ilgilidir. Yine bu hissetmenin bütünleşmesine, bedenin çeşitli sinir yollarından gelen nitel ve nicel işitsel katkıları da dâhil etmeliyiz. Bu şekilde dış dünyanın bir parçası olarak canlı beden, hissetme verisinin modelinde özellikle belirgin bir yer alır. Ayrıca öznel formda, tamamen işitmeye ve farklı şekilde işitmenin çeşitli unsurlarına bağlanan keyif alma ve hoşlanmama, yönelme ve kaçınma niteliklerini de hesaba katmalıyız. Dinleyicinin daha önceki safhasında, bu tür bir keyif alma ve hoşlanmamadan yoksun bırakılmış bir işitme vardır. Bu önceki yalın işitme, kendi doğası gereği bu ek niteliği belirlemez. O, işitmenin daha yüksek bir sentezde bir unsur hâline gelmesi şeklinde ortaya çıkar ve yine de nihai bileşen hissetmedeki bir unsurdur. Böylece işitme, diğer hissetmelerle bütünleşerek öznel formun kompleksliğini kazanır. Ayrıca, bu üç modeli, yani veri modelini, duygusal nitelik modelini ve duygusal yoğunluk modelini ayırt edebilsek de, gerek veri modelinden gerekse birbirlerinden tamamen ayrı olarak son modellerden herhangi birini analiz edebiliriz.

Doyumdaki nihai somut bileşen, öznesiyle, verisiyle ve sonunda tamamlanmış hâliyle duygusal modeliyle işitmedir. O, unsurlarından herhangi birinden kopartılamayacak olan tikel bir olgudur.

12

Kavrayışlar atomik değildir; onlar diğer kavrayışlara bölünebilir ve diğer kavrayışlarla birleştirilebilir. Ayrıca kavrayışlar birbirinden bağımsız da değildir. Onların öznel formları arasındaki ilişki, oluşumlarına rehberlik eden bir öznel gaye tarafından oluşturulur. Öznel formların bu korelasyonuna kavrayışların

'karşılıklı duyarlılığı'adı verilir (Krş. Kısım I, Bölüm II, Kesit III, Kategoreel Yükümlülük VII, 'Öznel Uyum Kategorisi').

Ayrışımda kavrayışlar soyutlamalardır; her biri, o soyut nesneleştirmede gösterilmiş öznesidir. Edimsellik, somut birliğe doğru somutlaşma sürecinde öznel birliğiyle birlikte kavrayışların bütünüdür.

Örtüşen, alt bölümlere ayrılan, birbirini tamamlayan sonsuz sayıda kavrayış vardır. Kendisine göre bir kavrayışın keşfedilebileceği ilke, doyumun nesnel verisindeki herhangi bir bileşeni almaktır; doyumun öznel formunun kompleks modelinde, verideki bu unsurla doğrudan alakalı bir bileşen olacaktır. Daha sonra doyumda, nesnel verinin bu bileşeninin, öznel formu olarak tüm öznel formun o bileşeniyle bir kavrayışı vardır.

O hâlde bu kavrayışın genetik gelişimi, verinin çeşitli unsurlarının bil-fiil dünyadan aktarımı ve –bengi nesnelerin durumunda– onların kavramsal kavrayışlardaki kökenleri dikkate alınarak izlenebilir. Ayrıca bütünleşmeler, elemeler ve öznel formların belirlenimiyle birlikte kavrayışlarda bir gelişme olur. Ancak bütünleşmelerin onların sahip oldukları karakterlere sahip olduğu öznel formların birbirini izleyen safhalarının belirlenimi, kavrayışlara karşılıklı bir duyarlılık empoze eden öznenin birliğine bağlıdır. Bu nedenle genetik olarak ele alınan bir kavrayış, ait olduğu bil-fiil varlığın değişmez atomluluğundan kendisini asla kurtaramaz. Yukarıda tanımlandığı gibi doyumdan ikincil bir kavrayışın seçilmesi, varsayımsal, önermesel bir bakış açısını içerir. Olgu, bir olarak doyumdur. Öznel formdan bir bileşen ile veriden bir bileşeni almada ve onları uygunluk temelinde ikincil bir kavrayışı biçimlendiren olarak ele almada biraz keyfilik vardır. Gerekçelendirme, genetik sürecin bu şekilde analiz edilebilmesidir. O ikincil kavrayışın gelişiminin böyle bir analizi verilmezse, o zaman doyumun hatalı bir analizi yapılmıştır. Doyum ve genetik süreç arasındaki bu ilişki, açıklamanın sekizinci ve dokuzuncu açıklama kategorilerinde ifade edilmektedir (Krş. Kısım I, Bölüm II, Kesim II).

İkinci Bölüm
Asli Hissetmeler

1

Tek bir öznede ortaya çıkan bir 'basit asli hissetme', ilk verinin başka bir tek bil-fiil varlık olduğu bir hissetmedir ve nesnel veri sonraki bil-fiil varlık tarafından ortaya çıkarılan başka bir hissetmedir.

Dolayısıyla bir basit fiziksel hissetmede ilgili iki bil-fiil varlık vardır. Onlardan biri, o hissetmenin öznesi ve diğeri ise hissetmenin ilk verisidir. İkinci bir hissetme de söz konusudur; bu ise basit fiziksel hissetmenin nesnel verisiyle ilgilidir. Bu ikinci hissetme, öznesinin basit fiziksel hissetmenin öznesi için 'nesneleşmesi'dir. İlk veri, nesnel veri olan hissetmenin öznesi olması şeklinde nesneleşir: nesneleşme ilk verinin 'perspektifi'dir.

Basit bir fiziksel hissetme bir nedensellik edimidir. İlk veri olan bil-fiil varlık 'neden'dir, basit fiziksel hissetme 'sonuç'tur ve basit fiziksel hissetmeyi ortaya çıkaran özne ise sonuç tarafından 'şartlandırılmış' bil-fiil varlıktır. Bu 'şartlandırılmış' bil-fiil varlık aynı zamanda 'sonuç' olarak da adlandırılacaktır. Tüm kompleks nedensel edim, bu tür asli bileşenlerin bir kompleksliğine indirgenebilir. Bu yüzden basit fiziksel hissetmeler aynı zamanda 'nedensel' hissetmeler olarak da adlandırılacaktır.

Ancak basit fiziksel hissetmenin, bilinçten yoksun bir algı ediminin en ilkel tipi olduğunu söylemek de aynı derecede doğrudur. İlk veri olan bil-fiil varlık, algılanan bil-fiil varlıktır; nesnel veri, etkisi altında bil-fiil varlığın algılandığı 'perspektif'tir

ve basit fiziksel hissetmenin öznesi, algılayandır. Bu, bir bilinçli algılama örneği değildir. Zira basit bir fiziksel hissetmenin öznel formu, sonraki bütünleşme safhalarında edinilmediği sürece, bilinci içermez. Görünüşe göre pratikte, en azından insan varlığı için, yalnızca dönüştürülmüş hissetmeler bilinç kazanır, asla basit fiziksel hissetmeler değil. Bilinç, bütünleşmenin daha yüksek safhalarında ortaya çıkar ve bu safhaları daha açık ve seçik bir şekilde aydınlatır.

Dolayısıyla bir basit fiziksel hissetme, başka bir hissetmeyi hisseden tek hissetmedir. Ancak hissedilen hissetme, onu hisseden hissetmenin öznesinden farklı bir özneye sahiptir. Bir safhanın önermesel birliğine giren basit fiziksel hissetmelerin çokluğu, tüm bu hissetmelerin ortak öznesi olan bil-fiil varlığın somutlaşma sürecindeki ilk safhayı oluşturur. Onun vasıtasıyla hissedilen bil-fiil varlıkların ayrı ayrı kendi hissetmelerinden birinin perspektifine indirgendiği sınırlama, her tamamlanmamış safhanın hissetmelerinde ahenkli bir uyumluluk gerektiren Öznel Birliğin Kategoreel Koşulu tarafından empoze edilir. Bu nedenle herhangi bir hissetmenin üretimiyle ilgili negatif kavrayışlar, diğer hissetmelerden bağımsız değildir. Hissetmelerin öznel formları, kısmen negatif kavrayışlara bağlıdır. Basit fiziksel hissetmelerin bu asli safhası, kendisi nedeniyle yaratıcılığın zaten bil-fiil olan dünyayı aştığı ve yine de yeni kişiliğe bürünmesinde o bil-fiil dünya tarafından şartlandırılmış olmaya devam ettiği mekanizmayı oluşturur.

Kompleks hissetmeler hakkındaki bilinçli analizimizin muğlaklığı nedeniyle, belki de tek basit fiziksel hissetmeyi asla tek başına bilinçli olarak ayrı tutmayız. Fakat tüm fiziksel ilişkilerimiz, atomik tuğlaları gibi bu tür basit fiziksel hissetmelerden oluşur. Engellemelerin veya ilavelerin, zayıflatmaların veya kuvvetlendirmelerin dışında, üretiminin tarihi nedeniyle, bir fiziksel hissetmenin öznel formu, hissedilen hissetmenin öznel formunun yeniden canlandırılmasıdır. Bundan dolayı neden, kendi hissetmesini yeni özne tarafından kendisine ait olarak yine de nedenden ayrılamaz olarak yeniden üretilmeye aktarır, ancak yine de nedenden ayrılmaz. Bir hissetme akışı vardır.

Ancak yeniden canlandırma mükemmel değildir. Somutlaşma sürecinin kategoreel talepleri duygusal yoğunluklar modelinin düzenlenmesini gerektirir. Neden, öznel formun kısmi eşdeğerliliği ile sonuçta yeniden üretilen hissetmenin hissedeni olmasından dolayı nesnel olarak sonucun oluşumundadır. Ayrıca nedenin hissetmesi kendi nesnel verisine ve kendi ilk verisine sahiptir. Bu yüzden, bu önceki ilk veri nedenin aracılığı yoluyla dolaylı olarak artık sonucun hissetme verisine girmiştir.

Nedenin nesnel olarak sonuçta olmasının sebebi, nedenin hissetmesinin, neden olan kendi öznesinden bir hissetme olarak soyutlanamamasıdır. Nedenin sonuca bu geçişi, zamanın kümülatif karakteridir. Zamanın geri döndürülemezliği bu karaktere bağlıdır.

'Doyum'da basit fiziksel hissetmelerin bir bütünleşmesinin olduğunu unutmayın. Hiçbir fiziksel hissetmenin bilinçte ayırt edilmesi gerekmez. Fiziksel hissetmeler, her tipteki ve her türlü kompleksliklteki hissetmeler birleştirilebilir. Basit bir fiziksel hissetme, özne olarak sonuç için nedenin yeniden canlandırılmış hissetmesi olması ile ilgili ikili karaktere sahiptir. Ancak hissetmenin bu aktarımı, nedenin salt bir temsilini değil, nedenin sonuç ile kısmi bir özdeşliğini etkiler. O, evrenin kümülatifidir ve onunla ilgili bir sahne oyunu değildir. Basit bir hissetmede, tikel neden ve tikel sonuç olmak üzere bil-fiil dünyaya ilişkin bir çift tikellik vardır. Locke'ın diliyle (III. III, 6) ve düşünce sınırlamasıyla, bir basit hissetme 'şu ya da bu tikel varolana göre belirlenmiş,' bir zihindeki bir idedir. Locke burada sadece metafizikçilerin şüphe duyabilecekleri şeyi ifade ediyor.

Basit bir hissetmedeki bu ikililik nedeniyle, nedeni sonuca aktaran bir vektör karakter vardır. O, nedendeki özgün öznelliğini kaybetmeksizin yeni sonucun öznelliğini kazanan nedenden gelen bir hissetmedir. Basit fiziksel hissetmeler doğanın yeniden üreme karakterini ve aynı zamanda geçmişin nesnel ölümsüzlüğünü somutlaştırır. Bu hissetmelerden dolayı zaman, mevcut şimdinin geçmişe uygunluğudur. Bu tür hissetmeler 'uyumlu' hissetmelerdir.

Sonuç olan yeni bil-fiil varlık, geçmişin birçok bil-fiil varlığının yeniden üretimidir. Ancak bu yeniden üretimde, onların çeşitli hissetme bütünlüklerinden soyutlama vardır. Bu soyutlama, yeni birlikteki uyumlu sentez için kategoreel koşullar yoluyla gereklidir. Bu soyutlayıcı 'nesnelleştirme', bil-fiil varlıkların doyumlarının 'bölünebilir' karakteri nedeniyle mümkün kılınmıştır. Bu 'bölünebilir' karakter yüzünden nedensellik, tam bir doyumun değil, bir hissetmenin aktarımıdır. Diğer hissetmeler kategoreel taleplere uymadıkları için uygunluğunun eksiklikleri nedeniyle, negatif kavrayışlar tarafından ortadan kaldırılır.

Basit bir fiziksel hissetme, 'yeniden canlandırma', 'yeniden üretim' ve 'uyum' olarak çeşitli şekillerde tanımlanan ayırt edici bir özelliğe sahiptir. Bu özellik, ilgili bengi nesneler açısından daha doğru bir şekilde açıklanabilir. 'Neden' olan nesnel verinin kesinliğini belirleyen bengi nesneler ve 'sonuca' ait olan öznel formun kesinliğini belirleyen bengi nesneler vardır. Yeniden canlandırma olduğunda, nesnel verinin kısmi belirleyicisi ve öznel formun kısmi belirleyicisi olarak iki yönlü işlev görmesiyle tek bengi nesne vardır. Bu iki yönlü rolde bengi nesne, bir tarafta ilk veriler ile diğer tarafta somutlaşan özne arasında ilişkisel olarak işlev görmektedir. O, Nesnel Özdeşlik Kategorisine uyarak tek kendi içinde tutarlı bir rol oynuyor.

Fizik bilimi, basit fiziksel hissetmelerin mekân-zamansal ve niceliksel özelliklerini inceleyen bilimdir. Bil-fiil dünyanın bil-fiil varlıkları, bu hissetmelerin bir topluluğunda birbirine bağlanır. Ayrıca yaratıcı ilerlemede, önceki bil-fiil dünyaya uygun topluluk yok edilemez. Onu aşan ve içine alan yeni edimselliklerle hissetmenin yeni bağları tarafından yeniden üretilir ve eklenir. Ancak bu bağların daima vektör karakterleri vardır. Buna göre fizik bilimi için nihai fiziksel varlıklar daima aktarımı gösteren vektörlerdir. Dünyada statik hiçbir şey yoktur. Ancak yeniden üretim vardır; ve dolayısıyla düzenin sonucu ve nedeni olan süreklilik vardır. Yine de her zaman değişim vardır; zira zaman, yeniden üretimin yanı sıra kümülatiftir ve birçoğunun kümülasyonu onların yeniden üretimi kadar değildir.

Basit fiziksel hissetmelerle ilgili bu kesim, organizma felsefesinde kozmolojinin ele alınış tarzının temelini oluşturur. O, fiziksel dünyanın –diğer deyişle doğanın– daha eksiksiz bir felsefi tartışmasının çıkarılması gerektiği nihai unsurların tartışmasını içerir. İlk olarak, Descartes tarafından vurgulanan dünyanın yönüne ve modern kuantum kuramının atomculuğuna aynı şekilde hakkını vermek için bir çaba gösterildi. Descartes doğal dünyayı zamanda sürekli, uzamsal bir mekânsal doluluk olarak gördü. Modern fizikçiler enerjinin belli miktarda aktarıldığını görür. Bu kuantum kuramının aynı zamanda son nörolojide benzerleri vardır. Yine yorgunluk kümülasyonun ifadesidir; o, fiziksel bellektir. Ayrıca, nedensellik ve fiziksel bellek aynı kökten gelir: her ikisi de fiziksel algıdır. Kozmoloji; atomculuğa, sürekliliğe, nedenselliğe, belleğe, algıya ve enerjinin niteliksel ve niceliksel formlarına ve uzanıma eşit bir şekilde hakkını vermelidir. Ancak şu ana kadar organizmaların nihai titreşimli karakterlerine ve doğadaki 'bil-kuvve' unsura hiçbir referans yapılmadı.

2

Kavramsal hissetmeler ve basit nedensel hissetmeler, 'asli' hissetmelerin iki temel türünü oluşturur. Hangi komplekslikte olursa olsun tüm diğer hissetmeler, bu asli hissetmelerin bir safhasıyla başlayan bir bütünleşme sürecinden doğar. Bununla beraber türler arasında bir fark vardır. Bir öznenin bil-fiil dünyasındaki bir bil-fiil varlık, ne kadar muğlak, önemsiz ve gizli olsa da, basit nedensel bir hissetmeyle o öznenin somutlaşma sürecine girmelidir. Negatif kavrayışlar kendi ayırt edici önemini ortadan kaldırabilir. Ama bir şekilde, biraz nedensel hissetmenin iziyle uzak [o an için duyularla algılanamayan] bil-fiil varlık pozitif olarak kavranılır. Bengi bir nesne söz konusu olduğunda böyle bir zorunluluk yoktur. Verili herhangi bir somutlaşma sürecinde, kavramsal bir hissetme aracılığıyla pozitif

olarak dâhil edilebilir; ancak negatif bir kavrayışla dışlanabilir. Saf bil-kuvveler göz ardı edilebilirken, edimsellikler hissedilmek zorundadır. Nesneler olarak işlevleriyle ilgili olduğu kadarıyla bu, bir bil-fiil varlık ile bir bengi nesne arasındaki büyük ayrımdır. Biri değiştirilemez olgudur; diğeri de bil-kuvvelik 'ayırıcı özelliği'ni asla kaybetmez.

Her bir somutlaşma sürecinde yaratıcı dürtünün ikili yönü vardır. Bir yönde basit nedensel hissetmelerin doğuşu vardır; diğer yönde de kavramsal hissetmelerin doğuşu vardır. Bu zıtlık oluşturan yönler, bir bil-fiil varlığın fiziksel ve zihinsel kutupları olarak adlandırılacaktır. Hiçbir bil-fiil varlık her iki kutuptan yoksun değildir; ancak onların göreceli önemleri farklı bil-fiil varlıklarda farklılık gösterir. Ayrıca kavramsal hissetmelerin mutlaka bilinci içermesi gerekmez; ancak kavramsal hissetmeleri sentezdeki unsurlar olarak içermeyen bilinçli hisssetmeler olamaz.

Bu yüzden bir bil-fiil varlık, fiziksel ve zihinsel kutuplarıyla özünde çift kutupludur; ve hatta fiziksel dünya, zihinsel işlemlerin kompleksliği olan diğer yönüne başvuru olmadan tam olarak anlaşılamaz. Asli zihinsel işlemler, kavramsal hissetmelerdir.

Bir kavramsal hissetme, bir 'nesne' olmanın asli metafiziksel karakterindeki bir bengi nesneyi hissetmedir, diğer bir deyişle, sürecin gerçekleşmiş bir belirleyicisi olmaya yönelik kapasitesini hissetmedir. İçkinlik ve aşkınlık, bir nesnenin özellikleridir: gerçekleştirilmiş bir belirleyici olarak o içkindir; bir belirleme kapasitesi olarak o aşkındır: Her iki rolde de o, kendisi olmayan bir şeyle ilgilidir. Seçilmiş bengi nesneler tarafından özel belirlenmesinin dışında, bil-fiile ait hiçbir özellik yoktur. Bil-fiil olanın kesinliği, bengi nesnelerin belirleyiciler olarak işlevlerinde ayrıcalıklı olmasından kaynaklanır. Bil-fiil varlık bu olursa, o zaman durumun doğası gereği şu ya da bu değildir. Bağdaşmayan alternatifler olgusu, sayesinde kesin karakterin var olduğu nihai olgudur. Kavramsal hissetme, onun ayrıcalıklı olma kapasitesi de dâhil olmak üzere, karakterin bir belirleyicisi ola-

rak genel kapasitesi açısından bir bengi nesnenin hissetmesidir. Bu derslerin teknik ifadesiyle kavramsal hissetme, 'veri'si bir bengi nesne olan bir hissetmedir. Aynı şekilde bir negatif kavrayış, verisi bir bengi nesne olduğunda 'kavramsal' olarak adlandırılır. Bir kavramsal hissetmede 'ilk veriler'den 'nesnel veri'ye doğru zorunlu bir ilerleme yoktur. Meydana gelmenin farklı kaynaklarına sahip kavramsal hissetmelerin bütünleşmeyi sağlaması dışında, ikisi özdeş olabilir.

Pozitif veya negatif kavramsal kavrayışlar, bir bil-fiil varlığın zihinsel kutbuna ait olanlar arasındaki asli işlemleri oluşturur.

3

Kavramsal hissetmenin öznel formu bir 'değerleme' karakterine sahiptir ve bu kavram şimdi açıklanmalıdır.

Kavramsal hissetme, öznesinin tamamlanmamış bir safhasında ortaya çıkar ve diğer hissetmelerle bütünleşmenin bulunduğu arkasından gelen bir safhaya geçer. Bu arkasından gelen safhada, kavramsal hissetmenin verisi olan bengi nesne, diğer bileşenlerin daha önceki safhada diğer hissetmelerin nesnel verileri olduğu bir tür verinin bir etkenidir. Bu yeni veri, bütünleşmiş veridir; o, bir tür 'zıtlık' olacaktır. İlk kategoreel koşula göre önceki safhanın hissetmeleri bütünleşme için uyumludur. Bu yüzden sonraki safhanın arkasından gelmesi negatif kavrayışlar tarafından ortadan kaldırılmayı içermez; somutlaşma süreci içinde öznedeki pozitif kavrayışların böyle ortadan kaldırılmaları, o özneyi birçok özneye böler ve bu birçok özneyi üst-özneden ayırır. Ancak, bir bütün olarak arkasından gelen safhadan çıkarma hiçbir şekilde mümkün olmasa da, o safhanın yalnızca bir bileşeni olan yeni bütünsel hissetmelerden çıkarma olabilir.

Ancak bu bütünleştirilmiş verinin oluşumunda, bu bengi nesnenin geriye kalan bengi nesneler ve diğer hissetmelerden türetilen bil-fiil varlıklar ile ortak bir şekilde o veriye tam ola-

rak nasıl girdiğinin belirlenmesi gerekir. Bu belirleme, bileşen kavramsal hissetmelerin öznel formlarından etkilenir. Yine, unutulmamalıdır ki, ilk kategoreel koşula göre, bu öznel form daha önceki safhadaki diğer hissetmelerden bağımsız değildir ve dolayısıyla bu belirlemeyi etkileyecek niteliktedir. Ayrıca bütünsel hissetme, kendi yoğunluk modeliyle kendi öznel formuna sahiptir. Bu modellenmiş yoğunluk, o hissetmede hissedildiği şekliyle verinin her bir unsurunun ayırt edici göreceli önemini düzenler. Bütünleşmiş veride hissedildiği şekliyle o bengi nesnenin bu yoğun düzenlemesi, kavramsal hissetmenin öznel formu tarafından belirlenir. Yine de, birinci ve yedinci kategoreel koşullara yapılan başvuruya göre, kavramsal hissetmenin bu yoğun formu bu bakımdan önceki safhanın diğer hissetmelerine de bağımlıdır. Bu yüzden, kavramsal hissetmenin değerlemesi, bir 'yukarı doğru değerleme' veya bir 'aşağı doğru değerleme' oldukça, bütünleşmiş hissetmede hissedildiği şekliyle bengi nesnenin önemi arttırılır veya azaltılır. Bu yüzden değerleme, hem bengi nesnenin nasıl kullanılacağını belirleyerek nitelikseldir, hem de o kullanımın ne kadar önemli olduğunu belirleyerek yoğundur.

Dolayısıyla bir değerlemenin üç özelliği vardır:

(i) Öznel Birlik ve Öznel Uyum Kategorilerine göre değerleme, meydana geldiği safhadaki diğer hissetmelere bağlıdır.
(ii) Değerleme, bengi nesnenin fiziksel olarak hissedilen bütünleşmiş toplulukta hangi durumda yer aldığını belirler.
(iii) Değerleme, bütünsel hissetmenin öznel formu tarafından bengi nesneye verilen yoğun önemi belirlemek için yukarı veya aşağı değer verir.

Kavramsal bileşenlerinden türetilen bütünsel hissetmenin bu üç özelliği, 'değerleme' [*valuation*] terimiyle özetlenir.

Ancak bu üç özellik bir değerlemeye dâhil edilse de, onlar, yalnızca kendi sürecinin üst-öznesinin kendi niteliği içinde bütünsel olarak kendisinin ne olduğunu belirleyen öznenin öznel gayesinin sonucudur.

4

Bilinç, bir hissetmenin öznel formuyla ilgilidir. Ancak böyle bir öznel form nesnel verinin belirli bir türünü gerektirir. Soyutlamadaki öznel bir form kendi gerçekliğini kaybeder ve o ayırt edici kesinlik türüne bir hissetme belirleyebilen bir bengi nesneye gömülür. Ancak bengi nesne bir hissetmeyi haber verdiğinde, ancak hissetmenin kesinliğini müşterek oluşturan diğer bileşenlere uyumu sayesinde işlevini yerine getirebilir. Bu ufak tartışmanın düsturu, şimdi 'bilinç' kavramına uygulanmalıdır. Bilinç, kendi öznel formuna ait olan hissetmedeki bir unsurdur. Ancak, sadece nesnel veri yeterli bir özelliğe sahip olduğunda o tür bir öznel form var olabilir. Ayrıca, nesnel veri, sadece bu nesnel sentezin karşılıklı imkânlarını bireysel benliklerinde taşıyan ilk verilerden türetildiğinde bu özelliği alabilir.

İlk ortaya çıkış tarzında saf bir kavramsal hissetme asla bilinci içermez. Bu bakımdan saf bir zihinsel hissetme, kavramsal ya da önermesel olan saf bir fiziksel hissetmeye benzer. Her iki türün asli hissetmesi ya da önermesel hissetme, öznel formunu bilinç ile ancak ittifakları aracılığıyla zenginleştirebilir.

Ne zaman bilinç varsa, hatırlanan şeyin bazı unsurları da vardır. O, bilinçsiz loş girintilerinden önceki safhaları hatırlar. Uzun zaman önce bu hakikat, Platon'un anımsama öğretisinde ileri sürülmüştü. Şüphesiz Platon doğrudan zamansız göksel bir saf formdan türetilmiş bir ruhta kalan bengi hakikatlerin anlık görüntülerini düşünüyordu. Öyle bile olsa, ayrıca daha geniş anlamında bilinç, kendisinden önce gelen deneyimi aydınlatır ve salt bir veri olarak düşünülürse onsuz da olabilir.

Kendi anlamının zıt sınırlamalarıyla Hume, aynı öğretiyi ileri sürmektedir. O, duyum izlenimleri yoluyla daha önce hiç deneyimlemediğimiz şeyi kavramsal olarak asla sahip olamayacağımızı savunur. Organizma felsefesi, 'duyum izlenimleri' kavamını 'salt fiziksel hissetme' kavramına genelleştirir. Bütün bunlara rağmen Hume'un iddiası, onun kendi ifadesine göre

fazla savunmasızdır. Ancak asıl nokta, hem Platon hem de Hume için bilincin hatırlama ile köklü ittifakıdır.

Burada, herhangi bir bilinçli hissetmenin ortaya çıkmasının analizinde bazı bileşen fiziksel hissetmelerin bulunması gerektiği şeklindeki öğretiyi sürdürüyoruz; ve aksine, ne zaman bilinç varsa, kavramsal işlev görmenin bazı bileşenleri de vardır. Zira somut olgudaki soyut unsur, tam olarak bilincimizi harekete geçiren şeydir. Bilinç, fiziksel ve zihinsel işlemlerin sentezinin bazı sürçlerinde ortaya çıkan şeydir. İdeler öğretisinde Locke, Hume'dan daha ileri gider ve öyle sanıyorum ki, Hume, Locke'ın atladığı bir şeyi ilave etmiş olsa da, olguları ifade etmede Locke daha doğru bir konumdadır.

Locke, ayrıca 'dışsal şeyler' (II, XXIII, 1) veya 'bu ya da şu özellikle varolan' (III, III, 6) da denilen ve bireysel bir bakıcı ve bireysel bir anne (III, IIII, 7) ile örneklenerek de açıklanan 'dışarıdaki şeyler'e (örneğin *Deneme* II, XXI, 1) dair doğrudan bilinçli kavrayışı [*apprehension*][1] savunur. Organizma felsefesinde bu tür doğrudan kavrayışın temeli olan topluluk, fiziksel hissetmeler tarafından sağlanır. Burada organizma felsefesi, Descartes ve Kant tarafından benzer şeklilde ele alınanlara zıt bir yol izler. Bu filozofların ikisi de (Descartes tereddütle, Kant kesinlikle) geleneksel öznelci duyumculuğu kabul etti ve 'dışarıdaki şeyler'in sezgisini özellikle zihne atfetti.

Hume'un ilavesi, geleneksel duyumcu dogmayı son derece açık bir şekilde ifade etmeye ve tartışmaya dayanır. Dolayısıyla Hume için, bu öğreti açısından konuşmayı hatırladığında Locke için de, bir 'izlenim' bir tümele dair bilinçli kavrayıştır. Örneğin o şöyle yazar (*İnceleme*, Kitap I, Kesim I, Bölüm I): "Karanlıkta oluşturduğumuz o kırmızı idesi ve gün ışığında gözümüze çarpan o izlenim, sadece derece bakımından farklıdır, doğada değil." Bu, tutarlı bir duyumculuğun bir algı ve bir kavram arasında ayrım yapamayacağı anlamına gelir. Hume'un aklında, (en azından felsefe yaparken, bunu 'pratiğin' başka türleri için

[1] Whitehead hem bilinçli ve hem de bilinçsiz kavrayışlar için 'prehension' kavramını kullanırken, bilinçli kavrayışlar için 'apprehension' kavramını kullanmaktadır. (Çev.).

kabul etse de) hiçbir varlığın bil-fiil dünya sürecinde bir nesne olarak işlev görme kapasitesinden soyutlanamayacağına dair dördüncü açıklama kategorisi yoktu. Bir nesne olarak işlev görmek, 'bil-fiil bir olayın kesinliğinin bir belirleyicisi olmak'tır. Organizma felsefesine göre, en azından insan deneyimimizde, saf bir kavram bilinci içermez. Bilinç, sentetik hissetme fiziksel ve kavramsal hissetmeleri bütünleştirdiğinde ortaya çıkar. Geleneksel felsefe, bilinçli algıya ilişkin açıklamasında dikkati yalnızca onun saf kavramsal yönüne sabitlemiştir; ve böylece bilgi kuramında kendisine zorluklar yaratmıştır. Locke, saf sağduyusuyla, algının bu kavramsal yönden daha fazlasını içerdiğini varsayar; ancak bu varsayımın aşırı öznelci duyumsal öğretiyle tutarsızlığını kavrayamaz. Fiziksel hissetmeler, doğaya ilişkin farkındalığımızdaki kavramsal olmayan unsuru oluşturur.[2] Ayrıca, tüm farkındalık, hatta kavramlara ilişkin farkındalık, en azından fiziksel hissetmelerin kavramsal hissetmeler ile sentezini gerektirir. Farkındalıkta edimsellik, aslında bir süreç olarak, ya olduğu ve olmayabileceği şeyi ya da olmadığı ve olabileceği şeyi gösteren bil-kuvveliklerle bütünleştirilir. Diğer bir deyişle, kesinliğe, olumlamaya ve olumsuzlamaya başvuru olmadan bilinç yoktur. Aynı zamanda olumlama, olumsuzlama ile kendi zıtlığını içerir; olumsuzlama da olumlama ile kendi zıtlığını içerir. Ayrıca olumlama ve olumsuzlama, tikel edimselliklerin kesinliğine başvurma dışında aynı şekilde anlamsızdır. Bilinç, olumlama-olumsuzlama zıtlığını nasıl hissettiğimizdir. Kavramsal hissetme, niteliksiz bir olumsuzlamaya ilişkin hissetmedir; diğer bir deyişle, herhangi bir tikel gerçekleşmeye ilişkin belirli şekillendirme [ekstrüzyon] ile belirli bir bengi nesnenin hissetmesidir. Bilinç şunu gerektirir: Nesnel veri, (bir zıtlığın bir yönü olarak) belirli bir durum için belirlenen nitelikli bir negatifi içermelidir. Daha sonra görülecektir ki (Krş. Bölüm IV), bu öğreti nesnel veri içindeki bir unsur olarak önermeler dışında hiç bilinç olmadığını ima etmektedir.

2 Krş. *The Concept of Nature*, Bölüm I.

Üçüncü Bölüm
Hissetmelerin İletimi

1

Ontolojik ilkeye göre, hiçbir yerden dünyaya süzülen hiçbir şey yoktur. Bil-fiil dünyadaki her şey, bir bil-fiil varlığa atfedilebilir. Ya geçmişte bir bil-fiil varlıktan aktarılır ya da somutlaşma sürecinin ona ait olduğu bil-fiil varlığın öznel gayesine aittir. Bu öznel gaye, ontolojik ilkenin hem bir örneği hem de bir sınırlanmasıdır. O, burada ilkenin somutlaşma sürecindeki olgunun dolaysızlığına uygulandığı bir örnektir. Özne kendi eksik safhalarının bir öz-eleştirisiyle somutlaşma süreci safhasında kendini tamamlar. Başka bir anlamda öznel gaye, ontolojik ilkeyi kendi özerkliğiyle sınırlar. Ancak onun gayesinin başlangıç safhası, öznenin Tanrı'nın mahiyetinde kavramsal olarak gerçekleştirilen şeylerin kaçınılmaz düzeninden miras aldığı bir lütuftur. Somutlaşma sürecinde olan öznenin dolaysızlığı, kendi öz-oluşumundaki yaşam gayesi tarafından oluşturulur. Bu yüzden gayenin ilk safhası, kaynağını Tanrı'nın mahiyetinden alır ve onun tamamlanması özne-üst-öznenin kendi nedenselliğine bağlıdır. Tanrı'nın bu işlevi, Grek ve Budist düşüncesinde şeylerin acımasızca işleyişine benzer. İlk gaye, o çıkmaz için en iyisidir. Ama en iyisi kötü olursa, o zaman Tanrı'nın acımasızlığı, kötülük tanrıçası Ate[1] olarak kişileştirilebilir. Saman yakıl-

[1] Yunan mitolojisine göre, hata ve günah tanrıçasıdır. Hesiodos'a göre Ate, fitne, fesat, kavga tanrıçası Eris'ten doğmuştur. Akıl, insanın gerçeği olduğu gibi görmesini, iyiyi kötüden ayırt etmesini sağlayan yetidir. Aklı başından alınır, gözü karartılırsa, aldanır, basireti bağlanır ve gaflete düşüp hata işler, suç işler, günah işler. Aslında insanların basiretini bağlayanın tanrıça Ate olduğu kabul edilir. Bu

mıştır.[2] Tanrı'da amansız olan şey, 'düzen'e doğru bir gaye olarak değerlemedir; ve 'düzen', 'düzenlenmiş zıtlıklardan doğan hissetmenin modellenmiş yoğunluğuyla birlikte edimselliklerin izin verdiği toplum' anlamına gelir. Bu anlamda Tanrı somutlaşma ilkesidir; yani o, her bir zamansal somutlaşma sürecinin kendi öz-nedenselliğinin başladığı ilk gayeyi aldığı bil-fiil varlıktır. O gaye, kavramsal hissetme için bengi nesnelerin alaka düzeyinin başlangıç derecelerini belirler; ve başlangıçtaki kavramsal değerlemeleri ve başlangıçtaki fiziksel gayeleri ile hissetmelerinin asli safhasında özerk özneyi oluşturur. Bu nedenle yaratıcılığın bil-fiil bir dünyadan bağlantılı yeni somutlaşma sürecine geçişi, Tanrı'nın her şeyi kuşatan kavramsal değerlemelerinin bil-fiil dünyadan aktarılmasının tikel olasılıklarına ve başlangıçtaki hissetmeler için mevcut olan başlangıçtaki öznel formun çeşitli olasılıklarına uygunluğuna bağlıdır. Bu şekilde, fiziksel ve zihinsel olmak üzere birbirinden ayrılmaz çift kutuplu yapısıyla, asli safhasında somutlaşma sürecindeki özne oluşturulmuştur.

Kendi terimlerimizi tercih edersek şunu söyleyebiliriz: Tanrı ve bil-fiil dünya, yeni somutlaşma sürecinin başlangıç safhası için yaratıcılığın karakterini ortaklaşa oluşturur. Bu şekilde oluşturulan özne, özne-üst-öznede kendi somutlaşma sürecinin özerk efendisidir. O, somutlaşma sürecinde öznel bir gayeden nesnel ölümsüzlüğe sahip bir üst-özneye dönüşür. Herhangi bir safhada o, özne-üst-öznedir. Bu açıklamaya göre, kendi kendine belirleme daima kökeninde imgeseldir. Determinist etkin

tanrıça aynı zamanda kötü ruhlu, günaha ve suça kışkırttığı ve teşvik ettiği için Suç tanrıçası olarak da ifade edilir. (Çev.)

2 Whitehead burada Tanrı'nın yargısını anlatan Matta 3:12'ye gönderme yapar: "Yabası elindedir. Harman yerini temizleyecek, buğdayını toplayıp ambara yığacak, samanı ise sönmeyen ateşte yakacak." Jaerock Lee, burayı *Cehennem*'de (Urim Books, 2016) şöyle yorumlamaktadır: "Burada 'buğday' İsa Mesih'i kabul edenleri, Tanrı'nın kaybolan suretini yansıtmaya çabalayanları ve O'nun Sözüne uygun yaşayanları sembolize eder. 'Saman' ise, İsa Mesih'i Kurtarıcı olarak kabul etmeyerek bu dünyayı sevenleri ve kötülüğün peşinden gidenleri temsil eder. Nasıl çiftçi buğdayını toplayıp samanı yakacak veya hasat zamanı gübre olarak kullanacaksa, Tanrı'da buğdayı göklere alır ve samanı cehenneme atar." (Çev.).

nedensellik, yeni somutlaşma sürecindeki özne tarafından hissedilen ve yeniden canlandırılan, kendi yoğun güçleriyle kendi hissetmelerinin kendine özgü karakterinde bil-fiil dünyanın içeriye doğru akışıdır. Ancak bu yeniden canlandırma, modele salt bir uyum karakterine sahiptir. Öznel değerleme, yeni kavramsal hissetmenin işidir; ve bütünleşmenin ve yeniden bütünleşmenin kompleks süreçlerinde kazanılan önemi ile orantılı olarak bu özerk kavramsal unsur, o somutlaşma sürecindeki tüm hissetme silsilesi boyunca öznel formları değiştirir ve böylece bütünleşmelere rehberlik eder.

Göz ardı edilebilir özerk enerji var olduğu sürece, özne sadece fiziksel hissetmeleri alır, onların değerlemelerini o dönemin 'düzen'ine göre onaylar ve kendi nesnel ölümsüzlüğünden ötürü iletir. Onun özerk bireysel deneyim parıltısı, nihai bir gözlemcinin bilinçli deneyime kadar aktarımların izini süren bilim için göz ardı edilebilir. Ancak bireysel deneyim göz ardı edilebilir olmadığı anda, başlangıçtaki öznel gayesinin değiştirilmesinde öznenin özerkliği hesaba katılmalıdır. Her bir yaratıcı edim, bir olarak kendisini somutlaştıran evrendir ve nihai koşul yoluyla onun üstünde hiçbir şey yoktur.

2.

Önceki kesimin genel öğretisi, yeni bir somutlaşma sürecinde değişik [*novel*] hissetmeler için hissetmelerin verilere iletilmesini düzenleyen ilkelerin incelenmesini gerektirir. Hiçbir hissetme kendi öznesinden soyutlanamayacağı için, bu iletim yalnızca bil-fiil varlıkların nesneleşmesini dikkate almanın başka bir yoludur. Bir hissetme, verisi diğer bil-fiil varlıkların nesneleşmelerini içerdiğinde 'fiziksel' olarak adlandırılacaktır. Önceki kesimde 'basit fiziksel hissetmeler'in özel durumu tartışılmıştı. Bu özel duruma ait olan bir hissetme, kendi verisi olarak yalnızca bir bil-fiil varlığa sahiptir ve bu bil-fiil varlık kendi hissetmelerinden biri tarafından nesneleştirilir. Fiziksel hisset-

melerin daha kompleks tüm türleri, basit fiziksel hissetmelerin birbirleriyle ve kavramsal hissetmelerle bütünleşmesi sayesinde somutlaşma sürecinin sonraki safhalarında ortaya çıkar. Ancak bu daha kompleks fiziksel hissetmelere geçmeden önce, basit fiziksel hissetmelerin bir altbölümü ele alınmalıdır. Bu tür hissetmeler 'saf fiziksel hissetmeler' ve 'hibrit fiziksel hissetmeler' olarak alt bölümlere ayrılmıştır. Bir 'saf fiziksel hissetme'de veri olan bil-fiil varlık, kendi fiziksel hissetmelerinden biri tarafından nesneleştirilir. Dolayısıyla basit bir fiziksel hissetmenin öznel formunun özelliği olan 'yeniden canlandırma'yı göz önünde bulundurarak, –daha basit bil-fiil varlıkların durumunda– fiziksel dünyadaki enerji iletiminin bir örneğine sahibiz. Veri, oldukça kompleks bir derecenin bir bil-fiil varlığı olduğunda, tarafından onun bir veri olarak nesneleştirildiği fiziksel hissetme, oldukça kompleks bir karakterin hissetmesi olabilir ve yeni özneye enerjinin bir formunun aktarımı şeklindeki basit anlayış, söz konusu saf fiziksel hissetmenin önemli yönlerini yok etmekte tamamen başarısız olabilir.

Bir 'hibrit fiziksel hissetme'de veriyi oluşturan bil-fiil varlık, kendi kavramsal hissetmelerinden biri tarafından nesneleştirilir. Dolayısıyla kavramsal bir hissetmenin öznel formunun özelliği olan özerklik unsurunu göz önünde bulundurarak, –daha kompleks bil-fiil varlıkların durumunda– fiziksel dünyadaki enerjinin doğuşunun ve yönünün bir örneğine sahibiz. Genelde, bir hibrit fiziksel hissetmenin bu basitleştirilmiş yönü, öznesinin somutlaşma sürecindeki rolünü zayıflatmaz.

Descartesçılıktan herhangi bir önem açısından türetilen felsefi sistemlerin ayrıcı özelliği olan ruh ve bedenin yıkıcı ayrımı, dönüştürülmüş hissetmeler ve hibrit fiziksel hissetmeler öğretileriyle organizma felsefesinde önlenir. Bu yollarla kavramsal hissetmeler, fiziksel hissetmeler kategorisine girer. Yine aksine, fiziksel hissetmeler kavramsal hissetmelere neden olur ve kavramsal hissetmeler başka kavramsal hissetmelere neden olur. –Kavramsal Değerleme (Kategori IV) ve Kavramsal Geri Dö-

nüş (Kategori V) Kategorilerinin öğretilerine göre, bu bölümün sonraki kesimlerinde tarıtışılacaktır.–

Hibrit hissetmenin bir önemli özelliği, Öznel Değerleme Kategorisine göre, ondan meydana gelen kavramsal hissetmenin yoğunluğudur. Bir sonraki kesimde, 'Kavramsal Değerleme'nin bu Kategoreel Koşulu, 'saf' ve 'hibrit' tüm fiziksel hissetmelerle berzer şekilde ilişkili olarak ele alınmaktadır. Şimdiki kesim, sadece hibrit hissetmeler söz konusu olduğunda bu tartışmaya değinecektir. Dolayısıyla şimdi genel kategorinin ilgili kısmı formüle edilebilir:

Bir hibrit fiziksel hissetme, kendi öznesi için, önceki öznenin kavramsal hissetmesininki gibi aynı veri ile bir kavramsal hissetme meydana getirir. Ancak iki öznedeki iki kavramsal hissetme, sırasıyla farklı öznel formlara sahip olabilir.

Kavramsal hissetmelerin öznel formlarının oluşumunda, I., VII. ve VIII. kategoreel koşullarda ifade edildiği gibi sadece öznenin birliği tarafından koşullandırılan bir özerklik vardır. Birliğe dair bu koşullar, hibrit hissetmenin sempatik öznel formlarını aynı özneyle türetilmiş kavramsal hissetmenin özerk öznel formunu ilişkilendirir.

Açıkça hibrit hissetmelerin iki alt-türü vardır: (i) zamansal bil-fiil varlıkların kavramsal hissetmelerini hissedenler ve (ii) Tanrı'nın kavramsal hissetmelerini hissedenler.

Tanrı'nın zamansal bir öznede nesneleştirilmesi, veriler olarak Tanrı'nın kavramsal hissetmeleri ile hibrit hissetmelerden etkilenir. Pozitif bir şekilde kavranılan Tanrı'nın hissetmeleriyle ilgili olanlar, zamansal dünyadan iletilen fiziksel hissetmeler ile bir miktar zıtlık ya da özdeşlik uyumu olanlarladır. Ancak Tanrı'yı hesaba kattığımızda, o zaman tüm kavramsal hissetmeler fiziksel hissetmelerden kaynaklanır şeklindeki Hume'un ilkesini hiçbir nitelik taşımadan iddia edebiliriz. Kavramsal Geri Dönüş Kategorisinin (Krş. bu bölümün III. Kesimi) dikkate alınmasıyla ortaya konulan Hume'un ilkesinin sınırlanması, Tanrı'yı hesaba katmadan yalnızca zamansal dünyadan iletime atıfta bulunarak yorumlanmalıdır. Tanrı'nın müdahalesi

dışında dünyada yeni hiçbir şey var olamaz ve dünyada hiçbir düzen var olamaz. Yaratılışın seyri, uyuşmazlığın ters akımları tarafından kademeli olarak dışlanan tüm denge ve yoğunluk ile ölü bir etkisizlik seviyesi olurdu. Türevsel sempatik kavramsal değerlemelerle birlikte Tanrı'dan çıkan yeni hibrit hissetmeler, ilerlemenin temelleridir.

3

Kavramsal hissetmeler, ilk olarak fiziksel hissetmelerden, ikinci olarak da birbirlerinden ortaya çıkar. Bu ifadeye, Tanrı'nın müdahalesini hesaba katma dâhil edilmemiştir. Bu müdahale hesaba katıldığında tüm kavramsal hissetmeler, fiziksel hissetmelerden türetilmelidir. Spinoza'nın bu terim anlamındaki 'sonsuz' [kavramına karşılık gelen] kısıtlanmamış kavramsal değerleme, yalnızca evrende bir kez mümkündür; çünkü o yaratıcı edim, yaratıcı eylemi karakterize eden kaçınılmaz bir koşul olarak nesnel ölümsüzlüktür.

Ancak aksi belirtilmedikçe, sadece bil-fiil dünyanın zamansal varlıkları dikkate alınacaktır. Zamansal dünyayla ilgili fiziksel hissetmelerden kavramsal hissetmelerin bu şekilde türetilmesi için kategoreel koşulları tartışmak zorundayız. Öznel Birliğin Kategoreel Koşuluna –Kategori I– göre, fiziksel hissetmelerin başlangıç safhası, bütünleşme için bil-fiil dünyanın tek bir hissetmesine uyumlu olan hissetmelerin önermesel birliğine sahiptir. Ancak bu nihai doyumun öznel formlarının tamamlanmış belirlenimi, öznel formları 'değerleme' etmenini, yani 'yukarı doğru değerleme' veya 'aşağı doğru değerleme'yi getiren kavramsal hissetmelerin meydana gelmesini beklemektedir.

Bu yüzden tamamlayıcı bir safha, başlangıçtaki tamamen fiziksel safhayı izler. Bu tamamlayıcı safha, kavramsal oluşumun iki alt safhasıyla başlar ve daha sonra önermesel hissetmelerin ve entelektüel hissetmelerin ortaya çıkabileceği bütünleşme ve yeniden bütünleşme safhalarına geçer. Bu bölümde, sade-

ce kavramsal oluşumun ilk iki safhasıyla ilgileneceğiz. Bunlar kavramsal analizin safhaları değil, kavramsal değerlemenin safhalarıdır. Sonraki analitik safhalar, önermesel hissetmeleri ve belirli şartlarda bilinç meselesini içerir. Ancak bu bölümde, yalnızca kör kavramsal değerleme ve böyle değerlemelerin meydana geldiği bil-fiil varlıkların ötesinde gelecekte olan fiziksel hissetmeler üzerinde bu tür [kör kavramsal] değerlemenin etkisiyle ilgileniyoruz.

İlk problem, kendisine istinaden bazı bengi nesnelerin pozitif bir şekilde kavrandığı ve diğerlerinin negatif olarak kavrandığı ilkeleri keşfetmektir. Bazıları hissedilir ve diğerleri elimine edilir.

Bu problemin çözümünde, beş ilave kategoreel koşul daha önce açıklanmış olan bu gibi üç koşula eklenmelidir. Koşullar kavramsal hissetmelerin doğuşuna ve koordinasyonuna bağlıdır. Onlar, fiziksel deneyimden doğmasıyla ilgili olduğu sürece 'kavramsal imgelem'in genel sürecini yönetirler.

Kategori IV. Kavramsal Değerleme Kategorisi. Her bir fiziksel hissetmeden, verisi bil-fiil varlığın veya fiziksel olarak hissedilen topluluğun kesinliğinde örneklenen bengi nesne olan tamamen kavramsal bir hissetmenin türetilmesi vardır.

Bu kategori, zihniyetin duyarlı deneyimden meydana geldiği şeklindeki eski ilkeyi sürdürür. O, tüm duyarlı deneyimlerin zihinsel işlemleri meydana getirdiği şeklindeki ilkeyi öne sürer. Ancak, bu şu anlama gelmez: Bu asli zihinsel işlemlerden türetilen diğer zihinsel işlemlerin kökeni yoktur. Aynı zamanda bu zihinsel işlemlerin, girift bütünleşmenin ürünü olan bilinci içerdiği anlamına da gelmez.

Zihinsel kutup, fiziksel kutupta işlemlerin kavramsal karşılığı olarak ortaya çıkar. İki kutup kökenlerinde birbirinden ayrılamaz. Zihinsel kutup, fiziksel kutbun kavramsal kaydıyla başlar. Bu kavramsal kayıt, duyumcu ekole göre deneyimin tek verisini oluşturur. Bu ekolün yazarları, fiziksel kutupta ortaya çıkan fiziksel hissetmeleri tamamen göz ardı ederler. Hume'un 'duyum izlenimleri' ve Kant'ın duyumsal verileri, sadece kav-

ramsal kayıta uygulanabilir terimlerle ele alınır. Dolayısıyla Kant'ın bu tür nihai verilere dair kaos kavramı [ile ele alınır]. Yine Hume, –en azından *İnceleme*'sinde– sadece 'güç ve canlılık' arasındaki farklılıkları bulur.

Bir kavramsal hissetmenin öznel formu değerlemedir. Bu değerlemeler Öznel Birlik Kategorisine bağlıdır. Bu yüzden kavramsal kayıt, kavramsal değerlemedir; ve kavramsal değerleme yaratıcı amacı ortaya çıkarır. Zihinsel kutup, özneyi kendi somutlaşma sürecinin belirleyicisi olarak sunar. Zihinsel kutup, kendi fiziksel nesnel verisine uygulanmalarında özerk olarak değiştirilmiş değerlemenin bengi ilkelerine referansla kendi idealini belirleyen öznedir. Her bir bil-fiil varlık, fiziksel kutbu söz konusu olduğunda 'zamanın içinde'dir; zihinsel kutbu söz konusu olduğunda ise 'zamanın dışında'dır. O, iki dünyanın, yani zamansal dünyanın ve özerk değerleme dünyasının birliğidir. Her bir basit fiziksel hissetmenin kavramsal karşılığı ile bütünleşmesi, sonraki bir safhada yeniden canlandırmanın öznel formunun kavramsal hissetmedeki değerleme artışına veya değerleme düşüşüne göre öznel yoğunluk kazandığı veya kaybettiği fiziksel bir hissetme üretir. Belirli bir yere kadar, sadece öznel formların öznel yeniden düzenlenmesi vardır. Kavramsal hissetmenin etkisi/sonucu, dolayısıyla, belli bir yere kadar, değiştirilmiş öznel formun yalnızca nesneleştirilmiş bil-fiil varlığın yeniden canlanmasından türetilmemesini sağlamaktır. Ayrıca sonraki kompleks bütünleşmelerde, kavramsal karşılığın kendisini meydana getiren fiziksel hissetmeden ayrılmada bir role sahip olduğunu görürüz.

Kategori V. Kavramsal Geri Dönüş Kategorisi. Zihinsel kutbun asli safhasındaki verileri oluşturan bengi nesnelerle kısmen özdeş ve [onlardan] kısmen farklı olan veriler ile kavramsal hissetmelerin ikincil oluşumu vardır; zıtlık nedeniyle yoğunluğun derinliğine ulaşmadaki öznel gayeye bağlı olan özdeşlik ve farklılığın belirlenmesi.

Bu yüzden zihinsel kutbun ilk safhası kavramsal yeniden üretimdir ve ikincil safha, kavramsal bir geri dönüş safhasıdır.

Bu ikinci safhada en yakın yenilikler kavramsal olarak hissedilir. Bu, öznel formların hem nitel modelde hem de zıtlık yoluyla yoğunlukta müteakip zenginleşmesinin, ilgili alternatiflerin pozitif kavramsal kavrayışıyla mümkün hâle getirildiği süreçtir.[3] Fiziksel uyumsuzlukların kavramsal bir zıtlığı vardır. Bu, böyle belirtildiği gibi, Platon'un anımsama ilkesinin ve Hume'un çağrışım ilkesinin katı uygulamasını sınırlıyor gibi görünen kategoridir. Muhtemelen o, Platon'un ilkesiyle kastettiği hiçbir şeyle çelişmez. Ancak Hume'un ilkesinin katı uygulamasını sınırlar. Aslında Hume'un kendisi istisnaları kabul etti. O, kendisi vasıtasıyla yeniliğin dünyaya girdiği kategoridir; bundan dolayı durağanlığın ortasında bile hiçbir zaman farklılaşmamış süreklilik olmaz. Ancak, kategorinin ifade ettiği gibi geri dönüş, her zaman önceki safhanın hissetmelerindeki unsurlarla özdeş unsurların zorunlu dâhil edilmesiyle sınırlanır. Öznel Birlik Kategorisiyle ve daha sonra açıklanacak olan Öznel Uyumun yedinci Kategorisiyle tüm hisetmelerin meydana gelmesi, nihai sentez için yeteneğin öznel dayatmasıyla yönetilir. Ayrıca Nesnel Özdeşlik Kategorisiyle bu yetenek, kendisiyle özdeş unsurların iki yönlü işleyişlerinde daima kendi temeline sahiptir. O hâlde sentezde daima bir özdeşlik temeli ve zıtlıkta bir gaye olmalıdır. Zıtlıktaki gaye, zıtlıkla desteklenen yoğunluğun derinliğinde ortaya çıkar. Bu özdeşlik temelinin ortak zorunluluğu ve zıtlıktaki bu gaye, kısmen bu Kavramsal Geri Dönüş Kategorisinde ifade edilir. Bu 'zıtlıktaki gaye' her bir birleşmenin, kendi somutlaşma sürecinin koşullarına bağlı olan hissetme yoğunluğunun bir miktar maksimum derinliğini elde edeceği şeklindeki nihai yaratıcı amacın ifadesidir. Bu nihai amaç, Kategori VIII'de formüle edilmiştir.

Gerçekleşmemiş bir bengi nesnenin nasıl ve hangi anlamda, gerçekleşmiş yer-almadaki bir bengi nesneye –yani diğer herhangi bir hissedilmemiş bengi nesneyle karşılaştırıldığında– az

[3] Bu konuyla ilgili başka bir tartışma için krş. benim *Oluşan Din*, Bölüm III, Kesim VIII. [Bu çalışma Türkçeye çevrilmiştir. Bkz. Whitehead, *Oluşan Din*, çev. Mevlüt Albayrak Ankara: Fol, 2019 (Çev.)].

çok yakın olabileceği sorusu, bu Geri Dönüş Kategorisi tarafından cevapsız bırakılmıştır. Ontolojik ilkeye uygun olarak, bu soru sadece bir bil-fiil varlığa referansla cevaplanabilir. Her bir bengi nesne, Tanrı'nın kavramsal hissetmelerine girmiştir. Bu yüzden daha temel bir açıklama, zamansal bir öznede geri döndürülmüş kavramsal hissetmeyi, Kategori IV'e göre Tanrı'nın deneyiminde kavramsal olarak düzenlenen ilişkilerin hibrit fiziksel hissetmesinden çıkarılan kavramsal hissetmesine atfetmelidir.

Bu şekilde, Tanrı'nın yaratıcı edimi nitelemesinin tanınmasıyla, daha eksiksiz bir rasyonel açıklama elde edilir. Geri Dönüş Kategorisi o zaman ortadan kaldırılır; ve Hume'un kavramsal deneyimin fiziksel deneyimden türetilmesi ilkesi, istisnasız kalır.

4

Önceki kesimin iki kategorisi, kendi öznelerinin bir sonraki safhasında kavramsal hissetmelerin meydana gelmesi için saf veya hibrit olan fiziksel hissetmelerin etkililiğiyle ilgiliydi. Şimdiki kesim bir topluluğun üyeleri boyunca 'dağılmış' olan farklı öznelerle benzer hissetmeleri ele alır. O, bazıları saf bazıları hibrit olan kendi basit fiziksel hissetmelerinin uygun düşen bir çokluğuna dair veriler olarak dağılmış hissetmelerin bu çokluğunu kavrayan topluluktan sonra gelen tek bir özneyi ele alır. O zaman, o öznede bu çeşitli hissetmeler arasındaki bir benzerliğin –bu hissetmelerin çeşitli verilerinde yer alan kompleksliği ne olursa olsun bir bengi nesneyle oluşan– bütünleşmenin öncekini izleyen süreciyle, verisi için tek bir varlık olarak topluluk ve o bengi nesne arasındaki belirli zıtlığa sahip olan bir hissetmeye dönüştürüldüğü süreci formüle eder. Bu zıtlık, bilindiği üzere, o bengi nesne tarafından topluluğun niteliği olarak bilinen şeydir. Bütünleşmenin bu sürecindeki bir ara safha, verisi olarak o bengi nesne ile tek kavramsal hissetmenin nihai öznesindeki

oluşumdur. Bu kavramsal hissetme, topluluğun çeşitli üyelerinin yukarıda bahsedilen çeşitli basit fiziksel hissetmeleriyle tarafsız bir bağı vardır. Topluluğun birçok üyesinin oluşturdukları tek bir toplulukta toplandığı ve o topluluğun, kendi benzerlerinden ortaya çıkan tek bir bengi nesnenin tersine kurulduğu bütünleşmeye götüren kavramsal hissetmenin bu tarafsızlığıdır.

Bu yüzden tek bir kavramsal hissetmeye yayılan saf ve hibrit fiziksel hissetmeler, kavrayan öznede bu dönüşümün ön safhasını oluşturur. O öznede bu hissetmelerin bütünleşmesi, tek bir kavramsal hissetmenin verisi olan o bengi nesneyle nitelendirildiği şekliyle bir topluluğun dönüştürülmüş fiziksel hisssetmesine yol açar. Bu şekilde dünya fiziksel olarak bir birlik olarak hissedilir ve birliklerden yani topluluklardan oluşan parçalara bölünebilir olarak hissedilir. Bu tür her birlik, o topluluğun üyeleri olan ayırt edilmemiş bil-fiil varlıklardan kaynaklanan kendine has özelliklere sahiptir. Bazı durumlarda topluluğun nesneleşmesi, kendi atomik edimselliklerinin özelliklerine sadece dolaylı bir referansa sahiptir. Böyle bir durumda nesneleşme, talihli ya da talihsiz, dünyaya yeni unsurlar sunabilir. Genellikle nesneleşme doğrudan bilgi verir, böylece kavrayan özne kendisini kavranan toplulukta hâkim düzenin doğrudan sonucu olarak şekillendirir. Dönüşüm, bil-fiil dünyanın bir birlik olarak hissedilme şeklidir ve hâkim düzeninden dolayı bu şekilde hissedilir. Zira o, kavranan topluluğun çeşitli üyeleri arasındaki benzerlikler nedeniyle ortaya çıkar ve farklılıklarını tasfiye eder. Dönüşümle birlikte, zayıf entelektüel işlemlerimiz şeylerin baskın özelliklerine nüfuz etmekte başarısız olur. Biz ancak seçim dışı bırakarak anlayabiliriz. Dönüşüm, kategoreel bir koşula bağlıdır.

Kategori VI. Dönüşüm Kategorisi. (Kategori IV veya Kategori IV ve V'e uygun olarak) bir ve aynı kavramsal hissetme, çeşitli bil-fiil varlıkların benzer basit fiziksel hissetmelerinden kavrayan bir özneyle tarafsız bir şekilde türetildiğinde, o zaman –türetilmiş kavramsal hissetmeler ile birlikte bu basit fiziksel hissetmelerin– bütünleşmesinin sonraki bir safhasında kavrayan özne, bu kavramsal hissetmenin verisini, kavranan

bu bil-fiil varlıkların topluluğuyla veya o topluluğun bir parçasının topluluğuyla bir zıtlığa dönüştürülebilir; böylece bu şekilde nitelendirilen topluluk (ya da parçası), bu kavrayan özneyle sahip olunan bir hissetmenin nesnel verisidir.

Birçok edimselliğin basit fiziksel hissetmelerinin, tek olarak bir topluluğun tek bir fiziksel hissetmesine bu şekilde dönüştürülmesine, 'dönüştürülmüş hissetme' denir. Böyle bir hissetmenin meydana gelmesi, birlikte elverişli olan yoğunluklara, değerlemelere ve elemelere bağlıdır.

Bu kategoreel koşulu anlamak için, dikkat edilmesi gereken nokta şudur: basit fiziksel hissetmelerin kompleks bir fiziksel hissetmeye ilave edilmesi, yalnızca topluluğun çeşitli bil-fiil varlıklarının birbirini gerektiren ayrı varlıklar olarak hissedilmesini sağlar. Bir topluluğun kendi bileşen bil-fiil varlıklarının yerine geçmesini hesaba katmalıyız. Bu, Leibniz'in *Monadoloji*'sinde ortaya çıkan bir problemidir. O, problemi analiz edilmemiş bir 'karışıklık' öğretisi yoluyla çözer. Bir kategori, kendi kategoreel varoluş türü ile tek bir varlık olarak bir topluluğun fiziksel bir hissetmesini sağlamayı gerektirir. Nihai öznedeki bu tek fiziksel hissetme, ya doğrudan Kategori IV'e göre veya dolaylı olarak Kategori V'e göre bu fiziksel hissetmelerden meydana gelen (özneler olarak bu çeşitli üyeler ile) çeşitli benzer kavramsal hissetmeleriyle birlikte topluluğun çeşitli üyeleri vasıtasıyla sahip olunan çeşitli benzer fiziksel hissetmelerden dönüşümüyle türetilir. Fiziksel hissetmelerin benzerliği, onların belirli karakterinin aynı etken bengi nesneyi sergilemesi gerçeğinden ibarettir. Kavramsal hissetmelerin benzerliği ise, bu tek bengi nesnenin ya da bu bengi nesneden bir geri dönüşün, her biri ayrı olarak topluluğun üyeleri tarafından sahip olunan çeşitli ilgili kavramsal hissetmelerin verisi olduğu gerçeğinden ibarettir. Nihai kavrayan özne, topluluğun üyelerini, (i) üyelerin bu benzer fiziksel hissetmeler tarafından ayrı ayrı nesneleştirildiği 'saf' fiziksel hissetmeler yoluyla ve (ii) üyelerin bu benzer kavramsal hissetmeler tarafından nesneleştirildiği hibrit fiziksel hissetmeler yoluyla kavrar.

Kavrayan öznede, bu benzer, saf fiziksel hissetmeler, Kategori IV'e göre kavramsal bir hissetmeyi ortaya çıkarır; ve Kategori V'e göre geri döndürülen kavramsal bir hissetme olabilir. Sadece tek bir doğrudan kavramsal hissetme olacaktır; zira (nihai öznedeki) basit fiziksel hissetmeler aynı bengi nesneyi örnekleme anlamında benzerdir. (Eğer geri dönüş yoksa, bu benzetme saf ve hibrit fiziksel hissetmelere kadar uzanır. Eğer önemli bir geri dönüş varsa, bu benzetme sadece veri olarak geri döndürülen kavramsal hissetmeler ile hibrit hissetmelere kadar uzanır. Bu sonra durum, sadece geri döndürülen hissetmeler ağırlıklı olarak yoğun değerlemeyi içerdiğinde önemlidir). Bu nedenle farklı edimselliklerin bu birçok fiziksel hissetmeleri, nihai öznede tek bir kavramsal hissetme ortaya çıkarır. Bu tek kavramsal hissetme, bu nedenle topluluğun edimsellikleri boyunca tarafsız bir referansa sahiptir. Ayrıca topluluktaki geri döndürülen kavramsal hissetmeler, bu bağlamda, referansın bu tarafsızlığını topluluk boyunca korumadıkları sürece, ihmal edilebilir. Topluluğun edimselliklerinde geri döndürülen hissetmelerin dikkate alınması şimdilik hariç, kavrayan öznedeki hibrit fiziksel hissetmeler de, Kategori IV'e göre, tarafsız referansla tek bir kavramsal hissetme meydana getirir; aynı zamanda o, (nihai öznedeki) saf fiziksel hissetmeler yoluyla meydana getirilen gibi aynı kavramsal hissetmedir. Bu nedenle (geri dönüş olmaksızın) hibrit fiziksel hissetmelerin etkisi, saf fiziksel hissetmelerden türetilen kavramsal hissetmenin yoğunluğunu arttırmaktır. Ancak dikkate alınması gereken geri dönüşler, yani topluluk boyunca tarafsız referansla geri dönüşler olabilir. Geri dönüş, topluluğun ayrı edimselliklerinde veya nihai kavrayan öznede ortaya çıkabilir veya her iki kaynağı da içeren bir çifte geri dönüş olabilir. Bu nedenle, her biri tarafsız referansla farklı geri döndürülmüş hissetmelerin imkânına izin vermeliyiz. Uyum [*concordance*] olduğu ve geri dönüşler baskın olduğu sürece, arttırılmış yoğunluğun tek bir kavramsal hissetmesi ortaya çıkacaktır. Bu çeşitli kavramsal hissetmeler arasında uyumsuzluk olduğu zaman, ayıklama olacak ve ge-

nelde dönüşüm olmayacaktır. Ancak tarafsız kavramsal hissetmelerin bu kaynaklarının bazısından (ya da hepsinden), tek bir baskın tarafsız kavramsal hissetme yeterli yoğunlukla ortaya çıktığında, arkasından dönüşüm gelecektir.

Referansın bu tarafsızlığı, daha sonra, tek bir bengi nesne ile bütün ya da kısmi zıtlık oluşturan o topluluğun fiziksel hissetmesine dönüştürüldü. Dikkat edilecektir ki, bu tek tarafsız kavramsal hissetme, sayesinde tüm topluluğa tarafsız bir referansın getirildiği sürecin temel bir unsurudur. Aksi takdirde, birçok üyeyle ilgili olan tikeli bütünle ilgili olan genele dönüştürecek hiçbir unsur olmayacaktır.

Bu fiziksel hissetmedeki topluluğu karakterize eden bengi nesne, topluluğun üyelerinin hepsine veya bazısına ait olan benzer fiziksel hissetmeleri karakterize eden bir bengi nesne olabilir. Bu durumda, bir bütün olarak topluluk, bir şekilde kendi çeşitli üyelerine ait olan bir karakter sağlar.

Yine dönüştürülen hissetmede özgün topluluğun sadece bir kısmı nesneleştirilebilir ve bengi nesne, özgün topluluğun diğer kısmının üyelerinden türetilmiş olabilir. Bu, daha sonraki bir bölümde[4] daha ayrıntılı tartışılacak olan 'sunumsal dolaysızlık' tarzındaki algının durumudur.

Aynı zamanda bengi nesne, sadece özgün toğluluğun üyelerinden dolaylı olarak türetilen geri döndürülmüş bir kavramsal hisssetmenin verisi olabilir. Bu durumda, topluluğun dönüştürülmüş hissetmesi yenilik getirir; ve talihsiz durumlarda bu yenilik 'hata' olarak adlandırılabilir. Fakat yine de, dönüştürülmüş hissetme, dönüşüm tarihi ne olursa olsun, sayesinde nihai öznenin topluluğu kavradığı belirli fiziksel bir olgudur. Mesela, sunumsal dolaysızlık örneği göz önüne alındığında, renk körlüğü 'hata' olarak adlandırılabilir; ama yine de o, fiziksel bir olgudur. Dönüştürülmüş bir hissetme, fiziksel bir hissetmenin tanımı altında yer alır.

4 Bkz. Kısım IV, Bölüm V; ayrıca krş. Kısım II, Bölüm II, Kesim I ve Kısım II, Bölüm IV, Kesim VII ve Kısım II, Bölüm VIII.

Dünyayı bilinçli bir şekilde kavramamızın doğal yolu, bu dönüştürülmüş fiziksel hissetmelerdir. Sadece yabancı zihniyetlerin bilinçli olarak farkına vardığımızda, tek bir bil-fiil varlığın bilinçli kavrayışına bile yaklaşırız. Dönüştürülmüş hissetmelerin önermesel hissetmelere ve onların bütünleşme silsilelerindeki bilinçli algılara ve yargılara çok benzediği görülecektir. Muğlaklığın kendi kökeni dönüştürülmüş hissetmelerdedir. Zira bir topluluğun tüm üyelerinin karşılıklı kavrayışlarını karakterize eden bir nitelik, topluluğun bir yüklemine dönüştürülür. Tekrarın gücünden doğan yoğunluk, bu dönüştürülmüş algıyı daha sonraki bütünleşmelerdeki kendi öznel formlarında bir unsur olarak bilinç kazanan bu hissetmelerin baskın türü hâline gelir. O, bütünleşme sırasında etkilenen fiziksel hissetmenin bir basitleştirmesini temsil eder.

Bu kategoriye göre, herhangi bir toplulukta sahip olunan kavramsal hissetmeler, fiziksel nesnel bir veri olarak o topluluğun gelecekteki rolünü değiştirir. Bu kategori, bir bil-fiil varlıktaki kavramsal hissetmelerden, ya kendisinin takip eden safhasındaki ya da daha sonraki bir bil-fiil varlıktaki fiziksel hissetmelere geçişi yönetir. Daha önce kavramsal olan şey, daha sonra fiziksel olarak genişletilmiş bir rolde hissedilir. Bu yüzden, mesela, yeni bir 'form', kavramsal olarak geri dönüşle ortaya çıkan yer-almasına sahiptir ve diğer kategoreel koşullar izin verdiğinde fiziksel olarak gecikmiş örneklemeyi alır.

IV. ve VI. Kategorilerin bu ortak işleyişi, 'yönelme' ve 'kaçınma' denilen şeyi üretir. Zira Kategori IV'e göre üretilen topluluğun edimselliklerindeki kavramsal hissetmeler, birçok fiziksel hissetmenin nesnel verilerinde örneklenen model ile özdeş verilere sahiptir. Kavramsal hissetmelerde yukarı doğru bir değerleme varsa, o zaman fiziksel hissetmeler kendi öznel formunda arttırılmış yoğunluk ile yeni somutlaşma sürecine aktarılır. Bu, 'yönelme'dir.

Fakat kavramsal hissetmelerde aşağı doğru değerleme varsa, o zaman kavramsal hissetmeler (daha sonraki somutlaşma sürecinde) ya tasfiye edilir ya da azaltılmış bir yoğunlukla ona

aktarılır. Bu 'kaçınma'dır. Bu nedenle 'yönelme' ve 'kaçınma', 'karar' türleridir.

Dolayısıyla kendi değerlemesiyle kavramsal hissetme, öncelikle amacın karakterine sahipir, çünkü o, sayesinde kararın, kendisinin ötesindeki nesneleştirmelerinde öznesinin nedensel etkililiğine göre verildiği faildir. Ancak o, amacın bu karakterine sadece çıktığı fiziksel hissetme ile bütünleşmesiyle ulaşır. Bu bütünleşme, 'Karşılaştırmalı Hissetmeler' başlıklı V. Bölümde ele alınmaktadır.

Yönelme ve kaçınmanın ve ayrıca Dönüşüm Kategorisinin, sadece yüksek dereceli organizmaların durumunda önem arz ettiği açıktır. Onlar, kendi başlarına bilinç anlamına gelmese de, entelektüel zihniyete doğru ilk adımı oluştururlar. Ancak bu işlemleri içeren bir bil-fiil varlık, basit fiziksel hissetmeleri maskeleyebilen ve kaynaştırabilen kavramsal hissetmelerin önemli bir yoğunluğuna sahip olmalıdır.

Aynı zamanda Dönüşüm Kategorisinin incelenmesi, entelektüelliğe yönelik yaklaşımın bir soyutlama gücü kazanmasından ibaret olduğunu gösterir. İlgisiz ayrıntı çokluğu tasfiye edilir ve vurgu, bil-fiil dünyadaki sistematik düzenin unsurlarına yapılır. Önemsiz bir düzen olduğu sürece, önemsizleştirilmiş bil-fiil varlıklar olmalıdır. Negatif kavrayışların doğru koordinasyonu, zihinsel ilerlemenin bir sırrıdır; ancak sistematik bir bağlantısallık şeması çevreyi karakterize etmedikçe, dünyanın canlı kavrayışını oluşturacak hiçbir şey kalmayacaktır. Aşağı derecede organizma, yalnızca, tüm ayrıntı çokluklarında ona akan enerji formlarının toplamıdır. O alır ve iletir; ancak anlaşılır sistem içinde basitleştirmede başarısız olur. Yapısal enerji akışının fiziksel kuramı, basit fiziksel hissetmelerin bireysel edimsellikten bireysel edimselliğe iletimiyle ilgilidir. Bu nedenle fizikte varolan kozmik düzen tipiyle ilgili bir tür kuantum kuramı beklenmektedir. Alternatif enerji formlarıyla ve bir formdan başka bir forma dönüşümle ilgili fiziksel kuram, nihayetinde Dönüşüm ve Geri Dönüş Kategorilerinin bazı örneklemeleriyle koşullandırılan iletime bağlıdır.

5

Yedinci kategoreel koşul, kavramsal hissetmelerin hem kendi öznelerinin tamamlanmasında hem de sonraki somutlaşma sürecindeki öznelerinin nesneleştirilmesinde etkililiğini yönetir. O, 'Öznel Uyum' Kategorisidir.

Kategori VII. Öznel Uyum Kategorisi. Kavramsal hissetmelerin değerlemeleri, öznenin amaçladığı bir doyumdaki ortak unsurlar olarak uyarlanmalarıyla karşılıklı olarak belirlenirler.

Bu kategoreel koşul, 'Öznel Birlik' Kategorisi ile ve ayrıca 'Kavramsal Geri Dönüş' Kategorisi ile karşılaştırılmalıdır. İlk kategoride 'mantıksal' olarak adlandırılan içsel tutarsızlıklar, önceden kurulmuş uyumdaki biçimlendirici [formatif] koşullardır. Bu yedinci kategoride ve Geri Dönüş Kategorisinde bir ereğe yönelik estetik adaptasyon [uyum], önceden kurulmuş uyumdaki biçimlendirici koşuldur. Bu üç kategori hissetmelerin nihai tikelliğini ifade eder. Zira onların sonucu olan üst-özne, aynı zamanda onların üretiminde etkin olan öznedir. Onlar, kendi yaratılan şeylerinin yaratımıdır. Dikkat edilmesi gereken nokta şudur: Bil-fiil varlık, tam olarak kesinlik kazanmadığı bir süreç durumunda, kendi nihai kesinliğini belirler. Ahlaki sorumluluğun bütün meselesi, budur. Bu tür bir sorumluluk, verilerin sınırlarına ve somutlaşma sürecinin kategoreel koşullarına bağlıdır.

Ancak komplekslik, Geri Dönüş Kategorisine göre kavramsal hissetmelerin üretiminde büyük bir enerjinin var olması şeklinde olmadıkça, özerklik ihmal edilebilir. Bu Geri Dönüş Kategorisi, Estetik Uyum Kategorisi ile bağlantılı olarak ele alınmalıdır. Zira geri dönüş tarafından üretilen zıtlıklar, estetik idealin yerine getirilmesi için gerekli olan zıtlıklardır. Komplekslik olmadıkça, ideal farklılıklar fiziksel imkânsızlıklara ve dolayısıyla yoksullaşmaya neden olur. O, tutarlı zıtlıklar olarak farklılıkları düzenlemek için kompleks bir yapıya ihtiyaç duyar.

Sürecin ürünün karakterini oluşturması ve bunun tersine ürünün analizinin süreci açığa çıkarması, sadece Öznel Birlik ve Öznel Uyum Kategorileri nedeniyledir.

Dördüncü Bölüm
Önermeler ve Hissetmeler

1

Bilincin doğası henüz yeterince analiz edilmemiştir. İlk temel hissetmelerden, fiziksel ve kavramsal olarak bahsedilmiştir. Bu yüzden o [bilincin doğası], olumlama-olumsuzlama zıtlığının nihai sentezine de sahiptir. Ancak bilinçle bütünleşmenin başlangıcı ve sonu arasında, bir 'önermesel hissetmenin' doğuşu vardır. Bir önermesel hissetme, nesnel verisi bir önerme olan hissetmedir. Böyle bir hissetme bizzat kendinde bilinci içermez. Ancak bilincin tüm formları, diğer hissetmelerle, [yani] ya fiziksel hissetmelerle ya da kavramsal hissetmelerle önermesel hissetmelerin bütünleşme biçimlerinden doğar. Bilinç, bu tür hissetmelerin öznel formlarına aittir.

Bir önerme, fiziksel hissetmenin kavramsal hissetmeyle bütünleşmesinden türetilen kompleks bir hissetmenin verisini oluşturan bir varlık olarak deneyime girer.[1] O hâlde bir kavramsal hissetme, *bu* bil-fiil dünya tarihinin onun verisiyle herhangi bir özel ilgisinin olması anlamda bil-fiil dünyaya atıfta bulunmaz. Bu veri, bir bengi nesnedir; ve bir bengi nesne, sadece belirlenmemiş bil-fiil varlıklar arasındaki *herhangi bir* salt genel olana işaret eder. Kendinde bir bengi nesne, edimsellikler veya çağlar arasında herhangi bir seçimden kaçınır. Yalnızca kırmızılığı düşünerek neyin kırmızı olduğunu bilemezsiniz. Kırmızı şeyler ancak *bu* bil-fiil dünyadaki fiziksel deneyimler arasında serüven yaşayarak ulaşabilirsiniz. Bu öğreti, empirizmin

[1] Krş. V. Bölümde ele alınan 'Fiziksel Amaçlar' [*Physical Purposes*].

nihai temelidir; yani bengi nesneler kendi yer-almalarına dair hiçbir şey söylemez.

Ancak şimdi yeni bir varlık çeşidi kendisini sunar. Bu tür varlıklar, belki de tikel edimsellikler hakkında anlatılabilecek masallardır. Bu tür varlıklar ne bil-fiil varlıklardır ne bengi nesnelerdir ne de hissetmelerdir. Onlar önermelerdir. Bir önerme doğru veya yanlış olmalıdır. Burada bir önerme, bir bengi nesneden farklıdır; zira hiçbir bengi nesne asla doğru veya yanlış değildir. Önermeler ile bengi nesneler arasındaki bu fark, doğruluk ve yanlışlığın daima bir nedene dayandırılmasından kaynaklanmaktadır. Ancak ontolojik ilkeye (on sekizinci 'açıklama kategorisi') göre, bir neden daima bil-fiil varlıkları belirlemek için bir referanstır. O hâlde bir bengi nesne, kendinde, Tanrı da dâhil tüm belirli bil-fiil varlıklardan soyutlanır. O, yalnızca *her biri* kesinlikle genel anlamda olan bu tür varlıklardan *herhangi birine* atıfta bulunur. O hâlde bir bengi nesnenin doğruluğunu ya da yanlışlığını bulmak için hiçbir neden olamaz. Bengi nesnelerin çok çeşitliliğinin nedeni, *bu* bil-fiil dünyada işleyiş çeşitliliğine sahip olmalarıdır.

Dolayısıyla bengi nesneleri bil-fiil dünyadan tam bir soyutlama içinde anlama çabası, onları salt farklılaşmamış varlık-olmayanlara indirgemeyle sonuçlanır. Bu, bir varlık olmanın genel metafiziksel karakteri, "edimselliklerin oluşunda bir belirleyici olmaktır" şeklindeki kategoreel ilkenin bir örneklemesidir. Buna göre bengi nesnelerin yaratıcı sürecin her bir örneğiyle farklılaşmış ilgisi, Tanrı'nın asli mahiyetinde kavramsal gerçekleşmesini gerektirir. Tanrı bengi nesneleri yaratmaz; zira onun mahiyeti, onların ona ihtiyaç duyduğu aynı derecede onlara ihtiyaç duyar. Bu, kategoreel varoluş türlerinin tutarlılığının bir örneklemesidir. Bengi nesnelerin birbirleriyle olan genel ilişkileri, [yani] çeşitlilik ve model ilişkileri, Tanrı'nın kavramsal gerçekleşmesindeki ilişkileridir. Bu gerçekleşme dışında, varlık-olmayandan ayırt edilemeyen salt bir izolasyon vardır.

Ama bir önerme, bir bengi nesnenin belirsizliğini korurken, belirli bil-fiil varlıklardan eksik bir soyutlama yapar. O, bile-

şenleri arasında belirli bil-fiil varlıklarla kompleks bir varlıktır. Önermenin soyutlamasında olduğu gibi değil de formel [*formaliter*] olarak kabul edilen bu belirli bil-fiil varlıklar, önermenin doğruluğunu veya yanlışlığını belirleyen bir neden sağlar. Ancak kendinde önerme, bu nedenlere başvurmanın dışında, kendisi hakkında hiçbir şey söylemez; ve bu bakımdan o, bengi nesneler gibi belirsizdir.

Bir önermesel hissetme (belirtildiği gibi), fiziksel bir hissetmeyi kavramsal bir hissetmeyle sentezleyen özel bir bütünleşme türünden doğar. Fiziksel hissetmenin nesnel verisi, hissetme basitse tek bir bil-fiil varlıktır; fiziksel hissetme daha komplekse, bil-fiil varlıkların belirli bir topluluğudur. Kavramsal hissetmenin verisi, herhangi birinin kesinlikle genel ve seçimden yoksun olduğu yer olan herhangi bir bil-fiil varlığa (olasılık *niteliğinde*) gönderme yapan bir bengi nesnedir; burada tam olarak herhangi bir [şey] genel ve seçimsiz olandır. Bütünleşmiş nesnel veride fiziksel hissetme, hissetmenin öznesiyle hissettikleri fiziksel ilişkilerle gösterilen bil-fiil varlıkların belirli kümesini sağlar. Bu bil-fiil varlıklar önermenin mantıksal özneleridir. Bir bengi nesnenin doğasında bulunan *herhangi bir* kavramının mutlak genelliği, bu şekilde kaynaşmada ortadan kaldırılır. Önermede bengi nesne, topluluğun belirleyici olarak kendi olasılıkları açısından bu mantıksal öznelerle sınırlıdır. Önerme, sağlanan bu mantıksal özneler arasından *herhangi birine* atıfta bulunmanın sınırlı genelliğine sahiptir; ya da o, sağlanmış mantıksal öznelerin tam kümesine, bengi nesne olan kompleks modelde her biri kendisine ayrılmış konumuyla bil-kuvve ilişki olarak atıfta bulunma tekilliğine sahip olabilir. Önerme, mantıksal öznelere sınırlı atıfta bulunmanın belirli bir biçiminde, kesinliğin belirleyicisi olarak bengi nesnenin bil-kuvveliğidir. Bu bengi nesne, önermenin 'yüklemsel modeli'dir. Mantıksal özneler kümesi *ya bu* yüklemsel modelde *bu* mantıksal özneler olarak tamamen seçilmiştir *ya da bu* modelde bu mantıksal öznelerin *herhangi biri* olarak *veya bu* modelde bu mantıksal öznelerin *bazıları* olarak topluca seçilmiştir. Böylece fiziksel hissetme, mantıksal

öznelere işaret eder ve onlara, sırasıyla yüklemsel modelde her birinin hipotetik konumunu tayin etmek için gerekli olan bireysel tanımı sağlar. Kavramsal hissetme yüklemsel modeli sağlar. Böylece bir önermede mantıksal özneler bir olasılığı besleyen [inkişaf ettirici] konuma indirgenir. Edimsellikte reel rolleri soyutlanmıştır; onlar fiziksel göstergelerinin amacı dışında, artık olguda etmenler değildir. Her bir mantıksal özne, yükleme atanmış *kendi* hipotetik alaka düzeyiyle, edimsellikler arasında yalın bir '*o*' hâline gelir.[2]

Kavramsal hissetmenin verisinin, bütünsel, önermesel hissetmenin verisi olan önermede yüklem olarak yeniden ortaya çıktığı açıktır. Bu sentezde bengi nesne, mutlak referans genelliğinin ortadan kaldırılmasına maruz kalmıştır. Aynı zamanda fiziksel hissetmenin verisi de ortadan kaldırılmaya maruz kalır. Zira bil-fiil varlıkların gerçekten fiziksel hissetmeden etkilenen kendine has nesnelleşmesi, göstergenin hizmetleri için gerekli olduğu sürece ortadan kaldırılır. Nesneleşme sadece, mantıksal öznelerin bu yüklem için hipotetik besin olabilmeleri için sahip olmaları gereken o kesinliğe işaret etmek için kalır. Mantıksal öznelerin bu gerekli göstergesi, bil-fiil dünyayı sistematik bir ortam olarak gerektirir. Zira saf soyutlamada kesin bir konum olamaz. Önerme, o yüklemin bu mantıksal öznelere atanmış şekilde uygulanma olasılığıdır. Her önermede, olduğu gibi ya da ötesine geçmeden, önermesel bir hissetmedeki kendi gerçekleşmesiyle ve kendi doğruluğuyla ilgili olduğu sürece tam bir belirsizlik vardır. Yine de mantıksal özneler gerçekleşmiş karşılıklı bağlantısallıklarında kesin olan, olgudaki bil-fiil varlıklardır. Dolayısıyla önerme olgudaki doğru veya yanlıştır. Ancak kendi doğruluğu veya kendi yanlışlığı önermenin bir işi değildir [yani önermeyle ilgili değildir]. Bu sorun, sadece kendi verisi için o önermeyle bir önermesel hissetmeye sahip olan bir özneyle ilgilidir. Böyle bir bil-fiil varlık, önermenin 'kavrayan özne'si

[2] Bu düşünce silsilesinin başka bir açıklaması için, krş. benim *Concept of Nature*, Bölüm I.

olarak adlandırılır. Bir kavrayan özne bile önermeyi mutlaka yargılamak zorunda değildir. Bu özel durum, daha önce II. Kısımın IX. Bölümünde tartışılmıştır. Bu bölümde 'yargılayan özne' terimi, daha geniş bir terim olan 'kavrayan özne'nin yerine kullanılmıştır.

Bir önermenin genel doğasına ilişkin bu tartışmayı özetlemek gerekirse: Bir önerme, bengi nesneyle belirsizlik karakterini paylaşır, çünkü her ikisi de edimsellikte belirsiz gerçekleşmeyle beraber edimselliğe yönelik kesin bil-kuvveliklerdir. Ancak onlar şu noktada farklılık gösterir: Bir önerme belirtilen mantıksal öznelere atıfta bulunurken, bir bengi nesne ise mutlak genellikle edimselliğe atıfta bulunur. Doğruluk ve yanlışlık, her zaman bazı katışıksız verililik unsurları gerektirir. Bengi nesneler, verili bazı olgular dışında ne olduklarını gösteremezler. Bir önermenin mantıksal özneleri doğruluk ve yanlışlık için gerekli olan verililiğin unsurunu sağlar.

2

Bir önerme ne bir hissetmenin tikelliğine ne de bir topluluğun gerçekliğine sahiptir. O, onu hisseden bir özneyi bekleyen hissetme için bir veridir. Mantıksal özneleri vasıtasıyla bil-fiil dünyayla olan ilgisi, onu hissetmeye yönelik bir cazibe hâline getirir. Aslında birçok özne, onu farklı hissetmelerle ve hissetmelerin farklı türleriyle hissedebilir. Önermelerin ilk olarak mantıkla bağlantılı olarak ele alınması gerçeği ve doğru önermelere yönelik ahlaki tercih, bil-fiil dünyada önermelerin rolünü gizlemiştir [gölgelemiştir]. Mantıkçılar sadece önermelerin yargısını tartışır. Aslında bazı filozoflar önermeleri yargılardan ayıramaz; ve çoğu mantıkçı da önermeleri sadece yargıların en doğal özellikleri [parçaları] olarak görür. [Bunun var ettiği] sonuç şudur: Yanlış önermeler için sonuç kötü oldu, çöp yığını içine atıldılar ve ihmal edildiler. Ancak reel dünyada, bir önermenin doğru olmasından ziyade ilginç olması daha önemlidir.

Doğruluğun önemi, onun ilgiyi arttırmasıdır. Burada bahsedilen öğreti, yargı hissetmelerinin önermesel hissetmelerin sadece bir alt bölümünü oluşturduğudur: ve [onların] önermesel hissetmelerin diğer hissetmelerle özel bir bütünleşme türünden kaynaklandığıdır. Önermesel hissetmeler, en basit örneklerinde bilinçli hissetmeler değildir. Bilinç, sadece önermesel hissetmelerin bütünleşmiş bileşenler arasında olduğu bazı bütünleşmelerde ortaya çıkar. Dikkat edilmesi gereken bir başka nokta da, bütünsel bir önermesel hissetmenin tarihinde her zaman bir bileşen olan fiziksel hissetmenin söz konusu önermeyle benzersiz bir ilişkisi olmadığı ve aynı zamanda önermeyi kavrayan bir özne olan o hissetmenin öznesinin de bulunmadığıdır. Nesnel verisinde gerekli mantıksal özneleri içeren herhangi bir fiziksel hissetme ile herhangi bir özne, takip eden bir safhada verisi olarak o önerme ile önermesel hissetmeye sahip olabilir. O sadece verisi olarak gerekli yüklemsel model ile kavramsal bir hissetmeyi meydana getirmek ve daha sonra da iki hissetmeyi gerekli önermesel hissetmeye entegre etmek zorundadır.

Açıkçası, yeni önermeler dünyanın yaratıcı ilerlemesiyle varlığa gelir. Zira her bir önerme kendi mantıksal öznelerini içerir ve bu mantıksal özneler, oldukları bil-fiil varlıklar olmadıkça, olduğu önerme olamaz. Dolayısıyla onun bil-fiil dünyası o önermenin mantıksal öznelerini içermiyorsa, hiçbir bil-fiil varlık bir önerme hissedemez. "Sezar Rubicon'u geçti."[3] önermesi, yeryüzündeki varlığının hiçbir durumunda Hannibal[4] tarafından hissedilemedi. Hannibal bu önermeyle belirli benzerlikler içeren önermeler hissedebilirdi ancak bu önermeyi değil. Ayrıca önermelerin şekillendirdiği kelimelerin biçiminin, aynı zamanda olumlu bir yargı-hissetmesinin meydana gelme-

3 Askeri birliklerle geçmenin yasak olduğu İtalya'nın kuzeyindeki Rubicon Nehri'ni, MÖ. 49'da J. Sezar ordusuyla geçmiştir. Sezar'ın bu nehri geçtikten sonra "Ok yaydan çıktı." ile benzer anlama gelen "Kaderin zarları atıldı." ifadesini kullandığı rivayet edilmektedir. Bu tarihsel olaya istinaden, daha sonra 'Rubicon'u geçmek' ifadesi, 'geri dönüşü olmayan bir yola girmek', 'kritik bir karar almak' anlamında kullanılmaya başlanmıştır. (Çev.)

4 Hannibal (MÖ. 247-183) Kartacalı politikacı ve general. (Çev.)

sine yönelik bir teşvik de içerdiğine dikkat edilmelidir. İmgesel literatürde, bu teşvik, genel bağlam ve hatta materyal kitap yapımı ve biçimiyle engellenir. Bazen 'bir zamanlar' gibi bir yargı-hissetmesinin oluşumunu engellemek için tasarlanmış bir kelime biçimi bile vardır. Sözlü ifade, aynı zamanda önermenin mantıksal öznelerine işaret etmek için gerekli olan fiziksel hissetmelerin türlerini sembolize etmek için kelime ve sözcük öbeklerini de içerir. Ancak dil, her zaman eliptiktir[5] ve anlamı açısından yayımlanma koşullarına bağlıdır. Mesela, 'Sezar' kelimesi yavru bir köpek, ya da zenci bir köle ya da İlk Roma imparatoru anlamına gelebilir.

Bil-fiil dünyaları bir önermenin mantıksal öznelerini içeren bil-fiil varlıkların, o önermenin 'konum'una girdiği söylenecektir. Önerme, onlar tarafından kavranabilir. Bir önermenin konumuna giren bu bil-fiil varlıkların sadece bazıları onu pozitif bir şekilde kavrayacaktır. İki tür saf önermesel hissetme vardır, yani 'imgesel hissetmeler' ve 'algısal hissetmeler'. Bu türler keskin bir şekilde ayırt edilmez, ancak onların aşırı örnekleri çok farklı şekilde işlev görür.

3

Önermesel bir hissetme, sadece kavrayan öznenin sürecinin geç bir safhasında ortaya çıkabilir. Zira o önceki safhalarda şunları gerektirir: (α) nesnel verisi gerekli mantıksal özneleri içeren fiziksel bir hissetme, (β) verisinin kesinliğinin belirleyicileri arasında belirli bir bengi nesneyi içeren fiziksel bir hissetme ve (γ) Kategoreel koşul IV'e göre (β) başlığı altındaki fiziksel hissetmeden zorunlu olarak türetilen bu bengi nesnenin kavramsal hissetmesi; ve belki (δ) kendi verisi olarak başka bir bengi nes-

[5] Eksiltili de denir. Eksiltili cümleler, tam bir cümledeki özne, yüklem gibi ana unsurları içermez. Eksiltili cümleler, edebî amaçlar, pratik gerekçeler gibi nedenlerden dolayı kullanılırlar. (Çev.).

neyi içeren, kategoreel koşul V'e göre, önceki kavramsal hissetmeden bir geri dönüş olan bir kavramsal hissetme.

(α) başlığı altındaki fiziksel hissetme 'göstergesel hissetme' olarak adlandırılacaktır; (β) başlığı altındaki fiziksel hissetme 'fiziksel tanıma' olarak adlandırılacaktır. Fiziksel tanıma yüklemsel modeli sağlayan kavramsal hissetmenin fiziksel temelidir.

'Yüklemsel model' *ya* (γ) başlığı altındaki kavramsal hissetmenin verisi olan bengi nesnedir *ya da* (δ) başlığı altındaki kavramsal hissetmenin verisi olan bengi nesnedir. İlk durumda, ikinci kavramsal hissetme, yani (δ) başlığı altındaki hissetme, önermesel hissetmenin değerlendirilmesiyle ilgisizdir. Her iki durumda da, verisi yüklemsel model olan bu kavramsal hissetmeye 'yüklemsel hissetme' denir.

Yüklemsel hissetmenin kökenine ilişkin bu açıklamada, her kavramsal hissetmenin fiziksel bir temele sahip olduğunu savunan Locke ve Hume ile genel olarak hemfikiriz. Fakat Hume, tüm bengi nesneler önce fiziksel olarak hissedilir şeklinde ilkeyi ortaya koyar ve bu nedenle yalnızca (γ) başlığı altındaki yüklemsel hissetmenin ortaya çıkmasına izin verirdi. Bununla beraber kendi genel ilkesini bozan iki taviz verir. Zira o, tonlar [renkler] skalasında ara 'tonlar'ın [yani ara renklerin] ve ayrıca modelin yeni 'tarzlar'ının bağımsız oluşumuna izin vermektedir. Bu durumların her ikisine de (δ) başlığı altında başvurulan 'geri dönüş' ilkesiyle izin verilmektedir. Önermesel hissetme, 'göstergesel hissetme'nin 'yüklemsel hissetme' ile bütünleşmesinin olduğu sonraki safhada ortaya çıkar. Bu bütünleşmede iki veri, her iki veriyi de içeren bir çift eleme ile sentezlenir. Göstergesel hissetmenin verisine dâhil olan bil-fiil varlıklar, gerçekten o topluluğun kesinliğini oluşturan bengi nesnenin ortadan kaldırılmasıyla her birinin yalın bir 'o' olduğu yalın bir çokluğa indirgenir. Ancak bütünleşme, onları verili yüklemsel model ile bir önermenin birliğine yerleştirerek onları bu salt çokluktan kurtarır. Böylece, ilk önce katışıksız olgu olarak hissedilen edimsellikler, atanmış bir yüklemsel modeli gerçekleştirmeye yönelik bil-kuvvelliğe sahip bir mantıksal özneler dizisine dönüştürülmüştür. Yüklemsel model de eleme ile sınırlandırılmış-

tır. Zira kavramsal hissetmedeki bir veri olarak o, *kesinlikle herhangi* bir bil-fiil varlıkla ilgili gerçekleştirmeye yönelik olasılığını muhafaza etti; fakat önermede onun olasılıkları sadece *bu* mantıksal öznelerle sınırlıdır.

Önermesel hissetmenin öznel formu, VII. kategoreel koşula göre, şartlara bağlı olacaktır. O, bilinci içerebilir veya içeremeyebilir; yargı içerebilir veya içeremeyebilir. O, yönelme veya kaçınmayı, başka bir deyişle kararı içerecektir. Öznel form, ancak 'olumlama-olumsuzlama" zıtlığı ona girdiğinde bilinci içerecektir. Diğer bir ifadeyle, bu hissetmeler verisi olan bir topluluk ile kendi doğası gereği onun doğruluk ve yanlışlık kararını *olumsuzlayan* bir önerme arasındaki *zıtlık* olan bütünsel bir hissetmedeki bileşenler olduğunda, bilinç hissetmelerin öznel formlarına girer. Önermenin mantıksal özneleri, topluluktaki bil-fiil varlıklardır. Bilinç, kendisi hakkındaki imgesel özgürlüğünün aksine, bu tikel reel topluluğu hissetme biçimidir. Bilinç, reel şeyin *ne* olduğuna veya imgelemin ne olduğuna veya her ikisinin ne olduğuna önem verebilir.

4

Aslında bir önerme, kavrayan özneleri arasında tarafsızdır ve kendi doğası gereği bu tür kavrayışların öznel formlarını tam olarak belirlemez. Ancak farklı kavrayan öznelerdeki, veri olarak aynı önermeyle farklı önermesel hissetmeler, bu öznelerdeki tarihlerinin [geçmişlerinin] farklılıklarına göre büyük ölçüde farklıdır. Onlar, burada sırasıyla 'algısal hissetmeler' ve 'imgesel hissetmeler' olarak adlandırılan iki ana türe ayrılabilir. Bu fark mantıksal öznelerin türetildiği 'göstergesel hissetme' ile yüklemsel modelin türetildiği 'fiziksel tanıma' arasındaki karşılaşmaya dayanmaktadır.

Bu fiziksel hissetmeler ya özdeştir ya da farklıdır. Onlar tek ve aynı hissetme iseler, türetilen önermesel hissetme burada bir 'algısal hissetme' olarak adlandırılır. Zira bu durumda görüleceği gibi, önerme, mantıksal öznelerinin, o kavrayan özne

tarafından fiziksel olarak hissedilme biçiminden türetilen bir karakterini ifade eder.

Fiziksel hissetmeler farklıysa, türetilmiş önermesel hissetme burada bir 'imgesel hissetme' olarak adlandırılır: Zira bu durumda görüleceği gibi önerme, mantıksal öznelerinin, mantıksal öznelerle herhangi bir yakın ilgisi olma garantisi olmayan bir karakterini ifade eder. Bu fiziksel hissetmeler kompleks olduğu için aralarında farklılık dereceleri vardır. İki fiziksel hissetme, çok farklı veya hemen hemen özdeş olabilir. Dolayısıyla, iki tür önermesel hissetme arasındaki ayrım, olabileceği kadar keskin değildir. Bu ayrım, algısal hissetmeleri, kendi sıralarıyla birbirlerine dönüşen [ve birbirlerinden farksız olmaya başlayan] üç türe ayıran üç farklı durumun ortaya çıktığına dikkat çekilerek daha da bulanıklaşmaktadır.

Şu anda algısal hissetmelerle ilgilendiğimiz için, elimizde sadece, hem göstergesel hissetme rolüne hem de fiziksel tanıma rolüne sahip tek bir fiziksel hissetme vardır. İlk olarak, yüklemsel modelin doğrudan (γ) başlığı altındaki fiziksel tanımadan türetildiğini, böylece geri dönüşün olmayacağını ve (δ) başlığının ilgisiz olduğunu varsayalım. Bu durumda türetilen önermesel hissetme, 'otantik [gerçek] algısal hissetme' olarak adlandırılacaktır. Ortaya çıkış tarzları nedeniyle böyle bir hissetme, verisi olarak, yüklemi bir şekilde mantıksal öznelerinin reel topluluğunda gerçekleşen bir önermeye sahiptir. Böylece hissedilen önerme, reel topluluktan türetilen ve kavrayan özne tarafından bölünmeyen bir yüklem önerir. Ancak yine de, mantıksal özneleri yüklemle içerdiği biçimle ilgili olduğu sürece önermenin doğru olması gerekmez. Zira kavrayan özne tarafından o topluluğun asli fiziksel hissetmesi VI. kategoreel koşula göre 'dönüşüm' içeriyor olabilir. Bu durumda önerme, mantıksal öznelerine yükleminin tanımıyla bir topluluğun *fiziksel* hazzını yükler. Oysa o yüklem, sadece *kavramsal olarak* bu mantıksal özneler tarafından beğenilmiş olabilir. Dolayısıyla önermenin bir toplulukta fiziksel bir olgu olarak önerdiği şey, gerçekte sadece zihinsel bir olguydu. Onun ne olduğu anlaşılmadıkça, hata ortaya çıkar. Böyle bir anlama, öznel forma aittir.

Ancak asli fiziksel hissetme herhangi bir safhada geri dönüş içermiyorsa, o zaman önermenin yüklemi, o topluluğun kesinliğini oluşturan o bengi nesnedir. Bu durumda önerme, nitelendirme olmaksızın doğrudur. Otantik algısal hissetme, daha sonra 'doğrudan' olarak adlandırılacaktır. Bu nedenle 'dolaylı' algısal hissetmeler ('geri dönüş' söz konusu olduğunda) ve 'doğrudan' algısal hisetmeler vardır; bu iki türün hissetmeleri 'otantik' olarak adlandırılır. Bu 'otantik' hissetmeler durumunda, yüklem, kavrayan özneye yapılan herhangi bir referans dışında, fiziksel veya ideal olarak toplulukta gerçekleşmiştir.

Üçüncü ve son olarak, bir önceki kesimin (δ) başlığına göre kavrayan özneden geri dönüş yoluyla yüklemsel hissetme ortaya çıkmış olabilir. Bu durumda yüklem, topluluğun kesinliğine gerçekten katkı yapan bazı unsurlara sahiptir; fakat aynı zamanda topluluktaki karşılık gelen unsurlarla zıtlık oluşturan bazı unsurlara da sahiptir. Bu son unsurlar, kavrayan öznenin somutlaşma sürecine dâhil edilmiştir. Yüklem, böylece kavrayan öznenin öznelliğiyle doğruluktan saptırılır. Böyle bir algısal hissetme 'otantik olmayan' [gerçek dışı] olarak adlandırılacaktır.

Otantik olmayan hissetmeler, tüm köken için tek bir fiziksel temel, yani hem 'göstergesel hissetme' hem de 'fiziksel tanıma' olan fiziksel hissetme olması anlamında 'bağlı' bir imgelemden türetilen hissetmelerdir. İmgelem, nihai bir olguya bağlıdır.

5

İmgesel hissetmeler, göstergesel hissetmeler ve fiziksel tanıma farklı olduğunda genel duruma aittir. Fakat, sırasıyla iki hissetmenin verilerini oluşturan iki topluluğun uzak bağlantısızlığının en uç noktasından zevk aldığı zamanki durumdan, iki topluluğun hemen hemen özdeş olduğu zamanki diğer uç duruma değişiklik gösteren farklılık dereceleri vardır. Ancak hissetmeler arasında çeşitlilik olduğu sürece, biraz özgür bir imgelemin izi vardır. İmgesel bir hissetmenin nesnel verisi olan önerme, mantıksal özneleri sağlayan topluluktan bazı açılardan farklılık

gösteren bir topluluktan, geri dönüşlerle ya da geri dönüşler olmaksızın türetilmiş bir yükleme sahiptir. Bu yüzden önerme, mantıksal özneleriyle ilgili imgesel bir kavram olarak hissedilir. Kendi doğası gereği önerme, nasıl hissedilmesi gerektiğine ilişkin hiçbir fikir vermez. Tek kavrayan öznede o, algısal bir hissetmenin verisi olabilir; başka bir kavrayan öznede ise imgesel bir hissetmenin verisi olabilir. Ancak iki hissetmenin öznel formları, bu hissetmelerin kendi öznelerindeki kökenlerinin tarihlerindeki farklılıklara göre değişiklik gösterecektir.

Önermesel hissetmelerin öznel formlarına bilinçten ziyade değerleme hakimdir. Saf önermesel bir hissetmede mantıksal özneler, işaret edilen tikelliklerini korudular, fakat kendi reel nesneleşme biçimlerini kaybettiler. Öznel form, saf fiziksel hissetme ve, fiziksel hissetmeyle hayali olasılık arasındaki zıtlığı kavrayan açık bilinç arasındaki belirsizlik durumunda bulunur. Bir önermesel hissetme, aşkın gelecekteki yaratıcı ortaya çıkışa karşı bir cazibedir. Bir cazibe olarak işlev gördüğünde, önermenin mantıksal özneleri hakkındaki önermesel hissetme, sonraki bir safhada, toplulukta bu öznelerin bazı fiziksel hissetmelerinin yoğunluğunu içeren kararı teşvik edebilir. Bu nedenle, çeşitli kategoreel koşullara göre önermeler, zorunlu olarak açık bilince girmeden veya yargı ile karşılaşmadan yoğunlaşır, zayıflatır, engeller veya dönüştürür.

Buradan şu sonuç çıkmaktadır: Hakikatin peşinde koşarken fiziksel hissetmeler bile eleştirilmelidir, çünkü onların kanıtları, kökenlerinin analizinden ayrı olarak nihai değildir. Bu sonuç yalnızca, asla dogmatik kesinlikten başlayamayacağımız şeklindeki tüm bilimsel araştırmalarda sıradan olan şeyi doğrulamaktadır. Böyle bir kesinlik, her zaman eleştirel analizin sonucu olarak yaklaştığımız bir idealdir. Kökeni geri dönüş içermeyen otantik bir algısal hissetmeye bağlı olduğumuzu doğruladığımızda, o hissetmenin verisi olan önermenin doğru olduğunu biliriz. Bu nedenle önermesel hissetmenin ortaya çıkma biçimi nedeniyle, o ortaya çıkma biçiminin eleştirel bir incelemesi dışında, bir önermenin doğruluğunun doğrudan garantisi olamaz.

Hissetme, önceki kesimde bu koşulların her birine belirli bir anlamın verildiği şu üç şeye sahip olmalıdır: (i) algısal olmak; (ii) otantik olmak; (iii) doğrudan olmak.

Bununla birlikte, doğrudan fiziksel hissetmeye dayanan doğrudan bilginin güvenilirliğine yönelik bu sınırlama her zaman vardır, yani yaratıcı ortaya çıkış, o dünyadaki fiziksel hissetmelerden değil o bil-fiil dünyada barındırılan kavramlardan kaynaklanan bil-fiil dünyadaki sözde belirleyicilerin fiziksel hissetmelerine aktarılabilir.

Bu hata olasılığı, 'sunumsal dolaysızlık' biçimine ait olan fiziksel hissetmelerin o özel sınıfında özellikle belirgindir. İmgesel bir hissetmenin verisi olan önerme doğru olabilir. Hissetmelerin öznel formlarında bilincin doğuşuna ve bir önermenin, hissetmesinin doğuş biçimi dışında sezgisel yargısına ilişkin iki soru şimdi ele alınmalıdır.

6

Dil, her zaman olduğu gibi, işaret ettiği kesin önermeye göre daima belirsizdir. Konuşma dili, yalnızca bir dizi gıcırtıdır. Onun işlevi (α) kavrayan öznede önermenin mantıksal öznelerinin göstergesi olan bazı fiziksel hissetmeleri uyandırmak, (β) kavrayan öznede 'fiziksel tanıma' rolünü oynayan bazı fiziksel hissetmeleri uyandırmak, (γ) 'fiziksel tanıma'nın kavramsal 'yüklemsel hissetme'ye yükseltilmesini teşvik etmek ve (δ) göstergesel hissetme ile yüklemsel hissetmenin gerekli önermesel hissetmeye katılmasını [entegre olmasını] teşvik etmektir. Ancak bu kompleks işlevde, ifade durumunun ortamına her zaman örtük bir gönderme vardır. "Sokrates ölümdür." gibi geleneksel örneği düşünün.

Bu önerme, "O [*It*] ölümlüdür." anlamına gelebilir. Bu durumda söylendiği koşullarda 'Sokrates' kelimesi, yalnızca ölümlü olana [*it*] işaret eden fiziksel bir hissetmeyi tanıtır.

Önerme, "O [*It*] Sokratik ve ölümlüdür." anlamına gelebilir; burada 'Sokratik', yüklemsel modeldeki ek bir unsurdur.

Şimdi yüklemsel modeli gösteren kelimelere, yani *ya* 'ölümlü' *ya da* 'Sokratik ve ölümlü' ifadelerine dönüyoruz. En ufak bir değerlendirme, şu gerçeği ortaya çıkaracaktır: önermenin yalnızca tek bir mantıksal öznesinin[6] olduğunu varsaymak, saf bir uzlaşımdır. 'Ölümlü' kelimesi, bil-fiil varlıkların herhangi biri için mümkün olan *bu* dünyadaki bil-fiil varlıkların genel topluluğuyla belli bir ilişki anlamına gelir. 'Ölümlü', 'herhangi bir mümkün dünyada ölümlü' anlamına gelmez, o 'bu dünyada ölümlü' anlamına gelir. Dolayısıyla *bu* bil-fiil dünyaya, içinde 'ölümlülüğü' gerçekleştirilebilir kılan şeylerin bir şemasını örnekleme olarak genel bir gönderme vardır.

'Sokratik' kelimesi, 'Atina toplumunda Sokratik yüklemi gerçekleştirme' anlamına gelir. O, 'herhangi bir mümkün bir dünyada Sokratik' anlamına gelmez; ne de o, 'bu dünyada herhangi bir yerdeki Sokratik' anlamına gelir: o, 'Atina'daki Sokratik' anlamına gelir. Bu yüzden burada kullanıldığı şekilde, 'Sokratik', Sokratik yüklemin o ortamda gerçekleştirilebileceği şekilde belirli genel sistematik özellikleri gerçekleştiren bil-fiil varlıkların bir toplumuna işaret eder. Ayrıca 'Atinalı toplum', şunu gerektirir: Bu bil-fiil dünya, ortasında 'Atinacılık'ın gerçekleştirilebileceği belirli bir sistematik şemayı örnekler.

Dolayısıyla, "Sokrates ölümlüdür" ifadesinin bir anlamında, mantıksal özneler tekil bir *O* [*It*] (Soktares) ve ölümlülüğün gerçekleştirilebilir olduğu bir toplumu oluşturan ve önceki '*O*'yu [*It*] içine alan bu bil-fiil dünyanın bil-fiil varlıklarıdır. Diğer anlamda, mantıksal özneler arasına dâhil edilen Atinalı toplumu oluşturan bil-fiil varlıklar da vardır. Bu bil-fiil varlıklar, 'Sokratik ve ölümlü' yüklemsel modelinin gerçekleşmesi için gereklidir ve kesinlikle işaret edilen mantıksal öznelerdir. Ayrıca onlar, *bu* bil-fiil dünyanın genel şemasının, 'ölümlülük' ile birlikte 'Atinacılık'ı destekleyecek şekilde olmasını gerektirirler.

[6] Whitehead için 'mantıksal özne' (*logicalsubject*) bir cümlenin gramatik anlamından ayrı olarak öznesine işaret eden bir kavramdır. Bu nedenle kelimeyi, literal olarak aynen kabul ettik. (Çev.)

Beşinci Bölüm
Deneyimin Daha Yüksek Safhaları

1

'Karşılaştırmalı hissetmeler', henüz ele alınmamış bütünleşmelerin sonucudur: verileri, genel zıtlıklardır. Daha kompleks hissetmelerin sonsuz çeşitliliği, 'karşılaştırmalı hissetmeler' başlığı altında yer alır.

Şimdi karşılaştırmalı hissetmelerin iki basit türünü inceleyeceğiz. Bir tür, bir 'önermesel hissetme'nin kısmen türetildiği 'göstergesel hissetme' ile bütünleşmesinden doğar. Bu tür hissetmeler 'entelektüel hissetmeler' olarak adlandırılacaktır. Bu tür karşılaştırmalı hissetmeler iki türe ayrılır: biri 'bilinçli algılar'dan, diğeri de 'sezgisel yargılar'dan oluşur. Sezgisel yargıların öznel formları aynı zamanda bilinci de içerir. Dolayısıyla 'bilinçli algılar' ve 'sezgisel yargılar,' 'entelektüel hissetmeler' gibidir. Diğer türden karşılaştırmalı hissetmeler, 'fiziksel amaçlar' olarak adlandırılır. Bu tür bir hissetme, ya doğrudan kategoreel koşul IV'e (Kavramsal Değerleme Kategorisi) göre ya da dolaylı olarak kategoreel koşul V'e (Kavramsal Geri Dönüş Kategorisi) göre türetildikleri temel fiziksel hissetme ile kavramsal bir hissetmenin bütünleşmesinden doğar. Ancak bu bütünleşme, aynı temel fiziksel hissetmeden, 'algısal' olarak adlandırılan önermesel hissetmelerin türlerini üretenden daha ilkel bir bütünleşme türüdür. Bu fiziksel amaçların öznel formları ya 'yönelmeler'dir ya da 'kaçınmalar'dır. Fiziksel amaçların öznel formları, bu hissetmeler bilinçli algılar veya sezgisel yargılar ile bütünleşmedikçe bilinci içermez.

2

Bir entelektüel hissetmedeki veri, bil-fiil varlıkların bir topluluğu ile topluluğun üyeleri olan mantıksal özneleriyle birlikte bir önerme arasındaki genel zıtlıktır. Her genel zıtlıkta onun birliği, zıtlık oluşturan etmenlerin her birinde bileşenler olan belirli varlıkların iki yönlü işlev görmesinden doğar. Bu birlik, ikinci kategoreel koşula (Nesnel Özdeşlik Kategorisi) uyumu ifade eder. İki hissetmeye sahip olan ortak 'özne,' sayesinde bu bil-fiil varlıkların her birinin tek bir genel zıtlıkta iki yönlü bir işlev görmeyle ilgili tek rolünü elde elde ettiği bütünleşmeyi etkiler. Öznede bir unsur olarak nesneleştirilmiş hiçbir bil-fiil varlık, birbiriyle bağlantısız iki rol oynayamaz. Sadece analiz edilebilir tek bir rolü olabilir. Bu nedenle kökende sırasıyla genel zıtlığın iki etmenindeki her bir bil-fiil varlığın bir çift farklı işlev görmesinin yolu olarak tanımlanabilen şey, iki yönlü bir yönü olan tek bir rol olarak öznede gerçekleştirilir. Bu iki yönlü yön, 'zıtlık' olarak birleştirilir. Bu tek analiz edilebilir kısım, kendi içinde, salt olgu olan, yani söz konusu nesneleşmiş bil-fiil varlığın fiziksel hissetmedeki nesneleşmiş topluluğa katkıda bulunduğu şey ile aynı bil-fiil varlığın, önermenin yüklemsel modelinde, önermenin gerçekleşme olasılığında kendisine verilen rolü oynamaya yönelik salt bil-kuvveliği arasındaki zıtlığı içerir. Bu zıtlık, 'olumlama-olumsuzlama zıtlığı' olarak adlandırılan şeydir. O, fiziksel hissetmede nesneleşmiş olgunun olumlaması ile bu tür bir olumlamanın önermesel hissetmedeki olumsuzlanması olan salt bil-kuvvelik arasındaki zıtlıktır. O, *bu* bil-fiil dünyadaki tikel örnekler açısından '*olguda*' ve '*olabilir*' arasındaki zıtlıktır. Bu zıtlığın hissetmesinin öznel formu bilinçtir. Böylece deneyimde bilinç, entelektüel hissetmeler nedeniyle ve bu tür hissetmelerin çeşitliliği ve yoğunluğu ile orantılı olarak ortaya çıkar. Ancak yedinci kategoreel koşula (Öznel Uyum Kategorisi) uygun olarak, herhangi bir hissetmedeki etmenler olarak ortaya çıkan öznel formlar, nihayetinde tüm hissetmelerin birliğinde paylaşılan doyumdadır; tüm hissetmeler bilinçte ışınlama kotalarını kazanırlar.

Bu açıklama, bilinçli deneyimimizin açık olgularıyla uyuşmaktadır. Bilinç titreşir; hatta en parlak hâlindeyken bile, net bir aydınlatmanın küçük bir odak bölgesi ve loş kavrayıştaki yoğun deneyimi anlatan deneyimin büyük bir yarı gölgeli bölgesi vardır. Açık bilincin basitliği, eksiksiz deneyimin kompleksliğinin ölçüsü değildir. Ayrıca deneyimimizin bu karakteri, bilincin deneyimin zorunlu temeli değil, sadece ara sıra kazanılan deneyimin zirvesi olduğunu ifade eder.

3

Bir hissetme, bir 'inanç' olarak adlandırılır veya verisi bir önerme olduğunda 'inanç' unsurunu içerdiği söylenir ve öznel formu, duygusal modelinde tanımlayıcı bir unsur olarak belirli bir form veya bir miktar yoğunluk derecesiyle ilişkili bengi nesneyi içerir. Bu bengi nesne 'inanç-karakteri'dir. Bu karakter duygusal modele girdiğinde, o zaman, içerdiği yoğunluğa göre hissetme, başka ne olursa olsun, bir dereceye kadar inançtır.

İnanç-karakterinin yoğunluğundaki bu çeşitlilik, Locke tarafından *Deneme*'sinde üzerinde durulmuştur. O şöyle yazmıştır (IV, XV, 3):

> Zihnin bu tür önermeleri kabul etme biçimine, inanma, onaylama ya da kanı denir; bu, herhangi bir önermeyi, doğruluğu üzerine kesin bilgimiz olmadan, onun doğruluğunu bize kabul ettirecek kesin bilgimiz olmadan, onun doğruluğunu bize kabul ettirecek uslamlamalar ya da kanıtların bulunması yüzünden, doğru olarak kabul etmektir. Ve olasılık ve kesinlik, inan[ç] ve bilgi, arasındaki ayrım da bilginin her bölümünde sezgi bulunmasında yatar; bilgide her dolaysız idenin, her adımın, görünür ve kesin bağlantısı vardır; inançta böyle değildir.[1]

[1] Türkçesi: John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Ara, İstanbul 1992 [IV, XV, 3] s. 415. (Çev.)

Locke'ın kesinlik ve belirsiz [kesin olmayan] inanç arasındaki ayrımı takdire şayandır. Ancak göründüğü kadar önemli değildir. Zira genellikle ilgilendiğimiz dolaysız sezgi değildir. Biz sadece onun kelimelerle kaydedilmiş hatırasına sahibiz. Hatıranın sözlü kaydının aklımıza doğru bir önermeyi getirip getirmediği her zaman büyük bir belirsizlik meselesi olmalıdır. Buna göre, belirsiz bir kayda bel bağladığımız yer olan belirsizliğe [*limbo*] geçerken dolaysız bir sezgiye karşı tutumumuz, "*morituri te salutamus*"[2] diyen gladyatörlerinki gibi olmalıdır. Bir önermenin nesnel olasılığından bahsetmediğimiz, diğer belli önermelerle ilişkisini ifade ettiğimiz anlaşılmalıdır. İnancın karşılaştırmalı sağlamlığı, nesnel kanıtla doğrulanabileceği ya da doğrulanamayacağı psikolojik bir olgudur. Bu inanç-karakteri, entelektüel hissetmelerin çeşitli türlerinden türetilen bilinç ile kaynaşmasından çeşitli formlar alır.

4

Bilinçli algı, bil-kuvve ilgisizliğinin aksine dolaysız olguyla ilgili olan şeyin hissetmesidir. Bu genel tanımlama şimdi ayrıntılı olarak açıklanmalıdır.

'Bilinçli algılar' o kadar önemlidir ki, ortaya çıkışlarının tüm dizisini ayrıntılarıyla anlatmaya değer. Alternatif ortaya çıkış tarzlarının dâhil edildiği ve bu tarzların bazılarının hatalı algılar ürettiği görülecektir. Bu nedenle bilinçli algıların eleştirisi, sezgisel ve çıkarımsal olan yargıların eleştirisi gibi aynı öneme sahiptir.

İlk olarak, söz konusu 'özne' için hissetmelerin tüm dizisinin kaynaklandığı temel tek fiziksel hissetme vardır. Bu fiziksel hissetmeden, 'algısal' olarak adlandırılan türden önermesel hissetme ortaya çıkar. Bilinçli algı, algısal hissetmenin bu orijinal

2 "Ölmek üzere olan bizler sizi selamlıyoruz." anlamına gelen, gladyatörlerin dövüş meydanına çıkarken imparatoru selamlama şeklidir. (Çev.)

fiziksel hissetmesi ile bütünleşmesinden kaynaklanan karşılaştırmalı hissetmedir.

'Algısal' hissetmenin kökeni hakkındaki açıklama (Kısım III, Bölüm IV, Kesim IV), bu tür hissetmelerin çeşitli türleri, ilk olarak 'otantik' ve 'otantik olmayan' hissetmeler olarak analiz edilir; ve ikinci olarak 'otantik' hissetmeler 'doğrudan' ve 'dolaylı' hissetmeler olarak analiz edilir. Nitelik olmadan, doğrudan algısal bir hissetme, fiziksel hissetmenin başlangıç verisi olan topluluğun içsel karakterini ifade eden bir yüklemle bil-kuvve olarak bağlanmış gibi mantıksal öznelerini hisseder; nitelik ile beraber bu ifade, dolaylı hissetme için de geçerlidir. Nitelik, toplulukta geri dönüş (krş. kategoreel koşul IV) nedeniyle barındırılan ikincil kavramsal hissetmelerin, toplulukta fiziksel olgularmış gibi (bilinçli algının nihai öznesi) 'özne'de hissedilecek şekilde dönüştürülmüş olmasıdır. Elbette, fiziksel hissetmenin böyle bir dönüşümü ancak hiçbir uyumsuzluk söz konusu olmadığında ortaya çıkar.

Bu nedenle, genelde, dönüştürülmüş bir fiziksel hissetme, yalnızca kompleks bir uyumsuzluk ve engelleme sürecinin sonucu olarak ortaya çıkar. Sadece çok az sayıda yüksek-dereceli organizmada bulunan istisnai durumlar dışında, dönüşüm sadece önemsiz yoğunluktaki fiziksel hissetmelere açıklama getirir. Bununla beraber, otantik fiziksel hissetmelerin bile, hissedilen kavramı hissedilen fiziksel olguya dönüştürerek hissedilen topluluğun karakterini bozabileceğinin farkına varmak önemlidir. Bu şekilde otantik algısal hissetmeler düşünceye hata sokabilir; ve dönüştürülmüş fiziksel hissetmeler, fiziksel dünyaya yenilik getirebilir. Böyle bir yenilik ya talihli olabilir ya da felaket olabilir. Ancak asıl mesele, fiziksel dünyadaki yeniliğin ve otantik algısal hissetmedeki hatanın, Geri Dönüş Kategorisine göre kavramsal işlev görmeyle ortaya çıkmasıdır.

Bu dönüştürülmüş algısal hissetmelerin önemli olduğu durumu bir kenara bırakarak, doğrudan algısal hissetmesiyle kavrayan özneyi düşünün. Özne, orijinal fiziksel hissetme ve türetilmiş algısal hissetme şeklindeki iki etmeni içeren kendi so-

mutlaşma süreci safhasına sahiptir; İlk etmende fiziksel olarak hissedilen topluluk, kendi uygun fiziksel bağları yoluyla nesnelleştirilir. Olgu ile geri döndürülmüş kavram arasında güç yitimi [zayıflatma] yaratma niteliğinde hiçbir uyumsuzluk yoktur. Bu nedenle nesnel veri, fiziksel hissetmenin öznel formuna iletilen kendi uygun yoğunluklarıyla hissedilir. Bütünleşmedeki diğer etmen 'algısal' hissetmedir. Bu hissetmenin verisi, mantıksal özneleri olarak topluluğun bil-fiil varlıklarıyla ve aynı zamanda topluluktan türetilen yüklemiyle birlikte önermedir. Bu algısal hissetmenin tüm kökeni, hem 'göstergesel hissetme' ve hem de 'fiziksel tanıma' rolünü oynayan fiziksel hissetmedeki tek temele sahiptir (Krş. Kısım III, Bölüm IV, Kesim III).

Bilinçli algıda iki etmenin bütünleşmesi böylece, olgu olarak topluluğu kendisinden türetilen, kendisiyle sınırlanmış ve kendinde örneklenmiş bil-kuvvelik ile karşı karşıya getirir. Bu karşılaşma, bütünsel hissetmenin nesnel verisi olan genel zıtlıktır. Bu nedenle öznel form, topluluğun gerçekte gerçekleşen bil-kuvveliğin biçiminde olan şeye dair kendi canlı dolaysız bilincini varsayar. Hume'un ifadesiyle, azami 'güç' ve 'canlılık'ın 'izlenimi' vardır.

Bu yüzden bilinçli bir algının doğruluğunun iki dolaysız garantisi vardır: biri, Hume'un 'güç ve canlılık' testi; diğeri ise süreçte yer alan çeşitli hissetmelerin bilinciyle aydınlatılmasıdır. Dolayısıyla fiziksel hissetmenin, kavramı fiziksel bağa dönüştürmemiş olduğu gerçeği incelenmeye açıktır. Bu testlerin hiçbiri yanılmaz değildir. Aynı zamanda geleceğin bu varsayımdan elde edilen beklentilere uygun olduğuna dair gecikmiş bir test de vardır. Bu son test, yalnızca sürekli nesnenin, sürekli algılayanın yaşamındaki gelecekteki durumlar tarafından gerçekleştirilebilir.

Şüpheli olan şeyin bil-fiil dünyanın bir parçası olan bir topluluğun dolaysız algısı olmadığı gözlemlenmelidir. Şüpheli unsur, bu topluluğun gözlemlenen yüklem tarafından tanımlanmasıdır.

Otantik algısal bir hissetme, kendi temel fiziksel hissetmesinden kendi kavramsal kökeni, yüklemsel hissetmenin rolünü

oynayacak geri döndürülmüş bir algısal hissetme üretmenin ikinci safhasına geçtiğinde, öznede ortaya çıkar. Fiziksel hissetme, topluluktaki kavramsal geri dönüşlerden türetilmesi nedeniyle doğrudan ilgi kaybına da uğramış olabilir veya olmayabilir. Ancak yine de özne, kendi geri dönüş süreciyle mantıksal özneler için hem fiziksel olgu hem de topluluktaki kavramsal işlev görme olarak toplulukla doğrudan ilgisi olmayan bir yüklemi üretmiştir. Dolayısıyla fiziksel hissetmeyi otantik olmayan algısal hissetme ile bütünleştiren karşılaştırmalı hissetme, verisi için, mantıksal özneleri topluluktaki edimselliklerden oluşan ve yüklemi burada örneklenen kompleks modelle kısmen uyuşan kısmen de uyuşmayan bir önerme ile topluluğun genel zıtlığına sahiptir. Bu durum gerçekten de topluluğu ilgilendiren ve olgularla uyuşmayan, imgesel olarak ulaşılan bir önermenin bilinçli algısıdır. Durum aslında ikinci türün entelektüel hissetmelerine, yani sezgisel yargılara daha benzerdir. Ancak, tek bir temel fiziksel hissetmenin, göstergesel hissetme ve fiziksel hatırlamanın çift yönlü işlev görmesinde kullanılması nedeniyle, karşılaştırmalı hissetmedeki önerme, otantik algılar durumunda ortaya çıkan aynı hissetmedeki topluluk ile canlı bir ilgi düzeyine sahip olacaktır. Bununla beraber, pratik olarak bu durum, hatalı olarak bir önermenin bilincinin var olduğu sezgisel bir yargıdır.

5

'Yargı' terimi ilgilendiğimiz karşılaştırmalı hissetmeler arasında üç türe işaret eder. Bu hissetmelerin her birinde veri, nesneleştirilmiş bir toplulukla mantıksal öznelerinin topluluğu oluşturduğu bir önerme arasındaki genel zıtlıktır. [Bu] üç tür şunlardan oluşur: (i) 'evet-formu'ndaki hissetmeler; (ii) 'hayır-formu'ndaki hissetmeler; (iii) 'askıya alınmış-form'daki hissetmeler.

Hissedilen zıtlığın her üç türünde de veri kendi birliğini, zıtlığın her iki tarafındaki bil-fiil varlıkların nesnel özdeşleşmesi

nedeniyle elde eder. 'Evet-formu'nda nesneleştirilmiş topluluğun modelinin yüklem ile özdeşliği nedeniyle birliğin başka bir temeli [daha] vardır. 'Hayır-formu'nda birliğin bu son temeli, uyumsuz çeşitlilik içeren bir zıtlık ile değiştirilir. 'Askıya alınmış-form'da yüklem modelle ne özdeştir ne de uyumsuzdur. O, nesnelleştirilmiş topluluktaki modelden farklıdır ve onunla uyumdur: kendi 'formel' varoluşunda topluluk aslında hem modeli hem de yüklemi örnekleyebilir ya da örnekleyemeyebilir. Karşılaştırmalı hissetmenin bu türünde bu yüzden uyumsuzluk olmaksızın model ile yüklem arasında bir zıtlık vardır.

Sezgisel yargılarda, daha önce belirtildiği gibi, karşılaştırmalı hissetme, bir topluluğun fiziksel hissetmesinin mantıksal özneleri topluluktaki bil-fiil varlıklar olan önermesel bir hissetme ile bütünleşmesidir. Bu genel tanım söz konusu olduğunda, sezgisel yargılar ve bilinçli algılar farklı değildir ve bu yüzden de 'entelektüel' hissetmeler olarak birlikte sınıflandırılır. Ancak sezgisel yargılar söz konusu olduğunda, daha karmaşık bir meydana gelme süreci vardır. Göstergesel hissetme ve fiziksel hatırlama şeklinde iki farklı fiziksel hissetme vardır (Kısım III, Bölüm IV, Kesim III). Yüklemsel hissetme, ya kategoreel koşul IV'e göre doğrudan ya da kategoreel koşul V'e göre dolaylı olarak fiziksel hatırlamadan meydana gelir. Yüklemsel hissetmenin göstergesel hissetme ile bütünleşmesi 'imgesel hissetmeleri' üretir (Krş. Kısım III, Bölüm IV, Kesim V). Bu, göstergesel hissetmeden türetilen verisinin mantıksal özneleriyle ve fiziksel hatırlamadan türetilen yüklemsel modeliyle önermesel hissetmedir. Bu iki fiziksel hissetme ortaya çıkışlarında nispeten bağlantısız olabilir. Dolayısıyla imgesel hissetme, öznel formunda inanç ya da inançsızlığa ilişkin hiçbir önyargıya sahip olmayabilir; veya böyle bir önyargı varsa, duygu yoğunluğu hafif olabilir.

Sezgisel yargı, göstergesel hissetmede yer alan topluluk ile imgesel hissetmedeki önerme arasındaki genel zıtlığın oluşturduğu verisiyle karşılaştırmalı hissetmedir. Bu genel zıtlıkta her bir bil-fiil varlık iki yönlü işlev görmenin zıtlığına sahiptir.

[Bunlardan] biri, topluluğun örneklenmiş modelinde işlev görmesidir; diğeri ise önermenin bil-kuvve modelinde işlev görmesidir. Örnekleme ve bil-kuvvelik arasındaki zıtlığa ek olarak, model ve yüklemle ilgili özdeşlik varsa, o zaman Nesnel Birlik Kategorisine göre örneklenmiş ve bil-kuvve olarak iki yönlü işlev görmesinde tek bir kompleks bengi nesne de vardır. Bu durumda önerme, topluluk ile tutarlı olur ve bu tutarlılık onun doğruluğudur. Dolayısıyla 'doğruluk,' topluluğun modellerinde ve genel zıtlıklarındaki önermede uyumsuzluğun veya herhangi bir 'maddi zıtlığın' yokluğudur. Nesnel Çeşitlilik Kategorisini içeren tek zıtlık, yalnızca örnekleme ile bil-kuvvelik arasındadır ve diğer tüm açılardan tutarlılık, Nesnel Özdeşlik Kategorisine göre yönetilir.

Herhangi bir açıdan örnekleme ve bil-kuvvelik arasında bir zıtlık ortaya çıkarsa, o zaman iki model özdeş değildir. O hâlde önemli ya da önemsiz, bir bakıma önerme doğru olarak hissedilmez.

Öznel formundaki sezgisel yargının, kendi verisinde hissedilecek olana uyduğu fark edilecektir. Bu yüzden yargıyı oluşturan bütünleşmenin öznel formundan hata ortaya çıkmaz. Ancak bütünleşmiş etmenlerden biri olan göstergesel hissetme, kendi kökeninde geri dönüşü içerdiği için ortaya çıkabilir. Böylece hata, bilinç altında yatan ancak bilince girebilen ve eleştiriye açık olan işlemler nedeniyle ortaya çıkar.

Son olarak, sezgisel bir yargıyı bilinçli bir algıdan ayıran şey şudur: Bilinçli bir algı, olguya mümkün olan en yakın kısıtlamaya sahip olan ve dolayısıyla bilinçli olarak algılanan kökensel bir sürecin sonucudur. Ancak iki tür arasındaki ayrım mutlak değildir. Bilinçli algılar arasında, toplulukta barındırılan kavramların topluluktaki fiziksel hissetmelere dönüştürüldüğü dönüşümleri ve ayrıca 'geri döndürülmüş' bir yükleme sahip bir önermenin ortaya çıktığı otantik olmayan önermesel hissetmeleri buluruz. Bunlar, bilinçli algıların sezgisel yargıların genel karakterini üstlendiği durumlardır. Diğer taraftan, iki fiziksel hissetme arasındaki farklılık –çeşit çeşit olduklarında–

önemsiz olabilir. Birinin verisi olan topluluk, diğerinin verisi olan toplulukla pratik olarak özdeş olabilir. Böyle bir durumda sezgisel bir yargı bilinçli bir algıya yaklaşır.

Sezgisel bir yargının meydana gelme safhalarının yoğunlaştırılmış analizi şu şekildedir: (i) 'Fiziksel hatırlama' ve 'göstergesel hissetme'; (ii) fiziksel hatırlama'dan türetilen 'yüklemsel hissetme'; (iii) 'yüklemsel hissetme'nin 'göstergesel hissetme' ile bütünleşmesinden türetilen 'imgesel hissetme'; (iv) 'imgesel hissetme'nin 'göstergesel hissetme' ile bütünleşmesinden türetilen 'sezgisel yargı'.

Sezgisel bir yargının öznel formunu, önermede kesin bir inanç veya inançsızlığı zorunlu olarak içerecek şekilde tanımlamak büyük bir hatadır. Üç durum ortaya çıkar. Sezgisel yargının verisi olan genel zıtlık, nesneleştirilmiş toplulukta örneklendiği gibi önermenin yüklemini sergileyebilir. Bu durumda, öznel form kesin inancı içerecektir. İkincisi, yüklem, nesneleştirilmiş toplulukta örneklenen bengi nesneler ile uyumsuz olarak sergilenebilir. Bu durumda, öznel form kesin inançsızlık içerecektir. Fakat, aslında daha alışılmış bir durum olan üçüncü bir durum daha vardır: yüklem, nesneleştirilmiş toplulukta örneklenen bengi nesnelere tamamen veya kısmen ilgisiz olarak sergilenebilir. Bu durumda, öznel formun ne inanç ne de inançsızlık sergilemesine gerek vardır. Bu kararlardan birini veya diğerini içerebilir, ancak böyle yapmak zorunda değildir. Bu üçüncü durum 'askıya alınmış yargı' [*suspended judgment*] durumu olarak adlandırılacaktır. Dolayısıyla sezgisel bir yargı, bir inanç veya bir inançsızlık veya da askıya alınmış bir yargı olabilir. Nihai doyum söz konusu olduğu sürece, bazen askıya alınmış bir yargıyı bir inanca veya inançsızlığa dönüştürmek çıkarımsal sürecin görevidir.

Ancak entelektüel hissetmelerin temel işlevi ne inanç ne de inançsızlıktır, hatta ne de yargının askıya alınmasıdır. Bu hissetmelerin temel işlevi, ilgili kavramsal hissetmelerde ve herhangi bir entelektüel hissetmeden daha ilkel olan salt fiziksel amaçlarda değerlemelere eşlik eden duygusal yoğunluğu arttır-

maktır. Onlar bu işlevi, belirli mantıksal öznelerle ilgili olasılıkları ifade etmek için soyut değerlemeyi sınırladıkları keskin bir yolla yerine getirirler. Bu mantıksal özneler, diğer kavrayışlar nedeniyle ilgi konusu olduğu sürece önerme, yaratıcı edimin koşullandırılması için bir cazibe hâline gelir. Diğer bir deyişle, onun kavrayışı öznel gayenin bir değişikliğine neden olur.

Entelektüel hissetmeler kendi asli işlevlerinde, önemin artmasıyla ilgili dikkat yoğunlaşmasıdır. Bu dikkat yoğunluğu, aynı zamanda doğruluk veya yanlışlığın entelektüel yargısı olan fiziksel amaçların eleştirisini de beraberinde getirir. Ancak entelektüel hissetmeler, çalışırken 'fiziksel amaçlar'ı kendilerinden daha ilkel buldukları hatırlanmadıkça anlaşılmamalıdır. Bilinç, ilgili tümellerin kavramsal kavrayışlarının girişini takip eder ve ondan önce gelmez.

6

Olumlayıcı bir sezgisel yargının bilinçli bir algıya çok benzer olduğu açıktır. Bilinçli algı, çok basitleştirilmiş bir olumlayıcı sezgisel yargı türüdür; ve doğrudan olumlayıcı sezgisel yargı, bilinçli algının çok sofistike bir durumudur. İkisi arasındaki fark, birinin algısal bir hissetmeyi içermesi, diğerinin ise imgesel bir hissetmeyi içermesi gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Algısal hissetmenin oluşumunda sadece bil-fiil varlıkların bir grubu yer alır. Bu bil-fiil varlıklar hissedilen önermenin mantıksal özneleridir. Ancak bil-fiil varlıkların iki grubu imgesel bir hissetmenin oluşumunda yer alır. Bu gruplardan sadece biri hissedilen önermenin mantıksal öznelerini sağlar: diğer grup ise meydana gelme sürecinde sonunda ortadan kaldırılır. Bu yüzden algısal hissetme ve imgesel hissetme şeklindeki iki hissetme arasındaki fark, hissedilen önermede bulunmaz. O, iki hissetmenin duygusal modellerinde yer alır. Her iki durumda da bu duygusal model, meydana gelme sürecinden türemiştir. Algısal hissetme durumunda, duygusal model meydana gelme süreci

boyunca yüklemin mantıksal özneler ile yakın bağlantısını yansıtır. İmgesel hissetme durumunda ise bu duygusal model, yüklemin mantıksal öznelerden ilk bağlantısızlığını [bağlantısının kopmasını] yansıtır. Bu örnek, hissetmelerin bütünleşmesinde bütünsel hissetme meselesinden çıkarılan bileşenlerin yine de duygusal modelinde izlerini bırakabileceğini göstermektedir. Bilincin zaferi, negatif sezgisel yargı ile birlikte gelir. Bu durumda, olabilecek olan ve olmayacak olan şeye ilişkin bilinçli bir hissetme vardır. Hissetme, doğrudan öznesinin zevk aldığı belirli negatif kavrayışlarla ilgilidir. O, yokluk [*absence*] hissetmesidir ve gerçekten mevcut olan şeyin kesin biricikliğiyle [*exclusiveness*] üretilmiş olarak bu yokluğu hisseder. Dolayısıyla bilincin kendine özgü özelliği olan olumsuzlamanın apaçıklığı burada maksimum düzeydedir.

Sezgisel yargının iki durumu, yani olumlayıcı sezgisel yargı ve negatif sezgisel yargı, nispeten nadirdir. Sezgisel yargının bu iki durumu, bilinçli algıyla birlikte, Locke'ın 'bilgi' dediği şeye karşılık gelir. Locke'ın bu konudaki bölümü (IV, XIV, 4) tamamen alıntılanacak kadar, yeterince kısadır:

> Yargı algılamadan şeylerin öyle olduğunu varsaymaktır. Böylece, zihnin doğruluk ya da yanlışlık üzerine uyguladığı iki yetisi vardır.
> Birincisi, Bilgi, zihin bununla kesin biçimde algılar ve idelerin uyuşma ya da uyuşmamasında kuşkusuz biçimde güvenilirdir.
> İkincisi, Yargı, idelerin uyuşma ya da uyuşmamasının algılanmadığı, fakat varsayıldığı durumda bu idelerin birleştirilmesidir; yani sözcüğün de belirttiği gibi, burada kesin olarak görünmeyen bir şey öyle sayılmış olur. Ve zihin ideleri gerçektekine uygun olarak birleştirir ya da ayırırsa, bu da doğru yargıdır.[3]

Locke'ın 'yargı' dediği şey, burada 'çıkarımsal yargı' [*inferential judgment*] olarak adlandırılır. Askıya alınmış bir yargı-

[3] Türkçesi: John Locke, age., (IV. XVII, 4), s. 413. (Çev.)

nın ortaya çıkma süreci, (i) 'fiziksel hatırlama' ve 'göstergesel hissetme,' (ii) 'fiziksel hatırlama'dan türetilen 'kavramsal imgelem,' (iii) 'göstergesel hissetme'nin 'kavramsal imgelem' ile bütünleşmesinden türetilen 'önermesel imgelem,' (iv) 'göstergesel hissetme'nin 'önermesel imgelem' ile bütünleşmesinden türetilen, [diğer bir deyişle] doğrudan yargının her iki durumunu da engelleyecek şekilde olan, nesneleştirilen yüklem ile hayalî yüklem arasındaki ilişkiden türetilen 'askıya alınmış yargı'dan oluşmaktadır.

Askıya alınmış yargı bu yüzden, imgesel bir hissetmenin göstergesel hissetme ile bütünleşmesinden oluşur, [ancak bu,] hayalî yüklemin nesneleştirilen yüklemle veya onun herhangi bir parçasıyla özdeşleşmeyi sağlayamadığı fakat uyumlu bir zıtlık bulduğu durumda olur. O, mantıksal öznelerin açıkça ne oldukları ve bundan başka aynı öznelerin ne olabilecekleri arasındaki zıtlık hissetmesidir. Bu askıya alınmış yargı, nesneleştirmede yer alan sınırlamalara dair bilincimizdir. İmgesel bir hissetmeyi olguyla karşılaştırırken, yalnızca ne olduğunu ve ne olmadığını biliyorsak, o zaman şeylerin formel yapılarından ihmalleri etkilemede nesneleştirme işlerini keşfetme için hiçbir dayanağımız olmamalıdır. Bize bu bilgiyi veren, imgelediklerimizin fiziksel olarak hissettiklerimizle uyumluluğuna dair bu ek bilgidir. Askıya alınmış bir yargıyı, negatif bir yargıymış gibi yorumlayarak daha yüksek dereceli somutlaşma süreci edimlerinin formel yapılarını aşırı derecede basitleştirmemeliyiz. Bilimsel kuramdaki ve hatta doğrudan gözlemin inceliğindeki tüm ilerlememiz, askıya alınmış yargıların kullanımına bağlıdır. Şunun unutulmaması gerekir: Askıya alınmış bir yargı bir olasılık yargısı değildir. O, bir uyumluluk yargısıdır [*judgment of compatibility*]. Yargı bize mantıksal öznelerin formel yapılarına ilişkin ek bilginin ne olabileceğini, doğrudan algımız tarafından ne dâhil edilen ne de dışlanan bilgiyi söyler. Bu, kendimizle ilgili olgunun bir yargısıdır. Askıya alınmış yargılar, bilimsel ilerlemeler için gerekli silahlardır. Ancak sezgisel yargılarda duygusal model, doğruluk veya yanlışlığa kayıtsızlık

tarafından yönetilebiir. O zaman 'bilinçli imgeleme/hayalgücü-ne' sahibiz. Bil-fiil-dünyayı, doğru veya da yanlış olsun, hayalî yüklemlerin bilinçli isnatlarıyla hissediyoruz.

(Hakikate dikkat etmeyi içeren) sezgisel yargının bu üç durumunu (hakikate dikkatsizliği içeren) bilinçli imgelemle, yani 'isnat edilen hissetme' [*imputative feeling*] ile karşılaştırdığımızda, negatif yargıların durumu hariç, bilinçli imgelemenin verisinin, karşılık gelen yargının verisiyle özdeş olduğunun farkına varırız. Ama yine de hissetmeler duygusal modellerinden çok farklıdır. Bir duygusal model hakikate kayıtsızlıkla yönetilir; diğer duygusal model ise hakikate dikkati vermeyle yönetilir. Hakikate yönelik bu kayıtsızlık, başka şekilde, söz konusu fiziksel hissetmenin nesnel verisinde örneklenen doğru nesneleştirme modelini ortadan kaldırmaya hazır olma olarak ifade edilmelidir; oysa hakikate dikkati verme, yalnızca bu modeli ortadan kaldırmayı reddetmektir. Ancak öznel formlardaki bu duygusal unsurlar, iki hissetmedeki verinin herhangi bir çeşitliliği tarafından dikte edilmez. Zira doğrudan negatif yargı durumu hariç, veri hissetmenin her iki türünde de aynıdır. Bir hissetmenin duygusal formu, onunla yakın bir ilişki içinde olsa da, yalnızca hissedilen veriden çıkarılamaz. Herhangi tek bir hissetmenin öznel formundaki duygusal model, tüm somutlaşma sürecine hâkim olan öznel gayeden doğar. Öznenin diğer hissetmeleri, katalitik[4] etmenler olarak düşünülebilir. Onlar söz konusu hissetmeden entelektüel olarak ayrılabilir. Ancak o hissetme aslında, konumu olan öznenin öznel gayesinin sonucudur; ve duygusal model, öznenin kendisini hissetmesinde ortaya koyduğu özel yoldur. Duygusal modelin statüsünün bu açıklaması, yalnızca bir hissetmenin, kendi içlerinde özneden başka olan evrenin ögelerini kendine mal ettiği öğretinin bir uygulamasıdır; ve bu unsurları, kendi öznelliğini ifade eden

[4] Katalitik, kataliz özelliğinde olan demektir. Kataliz ise, bir maddenin kimyasal bir tepkimede hiçbir değişime uğramadan tepkimenin olmasını veya hızının değişmesini sağlayan etkisidir. Katalizör ise bu etkiye yol açan maddedir. (Çev.)

duygusal bir modelin birliği içinde sentezleyerek, öznesinin reel içsel yapısına bütünleştirmesidir.

Bir hissetmenin duygusal modelinin aynı öznenin diğer hissetmelerine olan bu karşılıklı bağımlılığı, hissetmelerin 'karşılıklı duyarlılığı' olarak adlandırılır. Aynı zamanda o, öznesinden hiçbir hissetmenin soyutlanamayacağı anlamında, bir hissetmenin iyileştirilemez tikelliğinin bir yönüdür.

7

'Fiziksel amaçlar' entelektüel hissetmelerin türünden daha ilkel bir tür olan karşılaştırmalı hissetmeleri oluşturur. Genelde, sadece istisnai bil-fiil varlıklarda önem kazanmak için entelektüel hissetmeler ihmal edilebilirmiş gibi görünüyor. Bu varsayımı çok önemli bir şekilde test etme imkânımız yoktur. Ancak bu, genellikle yapılan varsayımdır; bu yüzden insanları öğretiyi benimsemeye ikna eden bazı kanıtların olduğu varsayılabilir. Fakat aslında hiçbir kanıt, öyle ya da böyle, hiçbir kanıt üretilmedi. Bu yeryüzü üzerinde entelektüel hissetmelere sahip birkaç varlığın olduğunu biliyoruz; zamansal varlıklar söz konusu olduğunda ise orada bilgimiz sona eriyor.

Karşılaştırmalı hissetmelerin daha ilkel türünde kendi yer-almalarıyla ilgili belirsizlik –entelektüel hissetmelerde çok belirgin– bengi nesnenin arka plana itilen yönüdür. Fiziksel amaçların böyle bir türünde, fiziksel bir hissetme ile kavramsal hissetmenin bütünleşmesi, fiziksel hissetmenin nesnel verisinin yalın mantıksal öznelerinin bir çokluğuna indirgenmesini içermez. Nesnel veri, yer-alması kendi kesinliğini oluşturan bengi nesneleri örnekleyerek olduğu topluluk olarak bırakır. Ayrıca kendi yer-almalarına ilişkin belirsizlik, kavramsal hissetmenin verisi olan bengi nesneden ortadan kaldırılır. Bütünsel karşılaştırmalı hissetmede veri, nesneleşmiş topluluğun gerçekliği ile kavramsal verinin zıtlığıdır. Fiziksel hissetme, reel bir olguyu hissetmektir; kavramsal hissetme soyut bir olasılığı değer-

lemektir. Yeni veri, hissetmedeki bir veri olarak bengi nesne ile hissedilen olgunun uyumluluğu veya uyumsuzluğudur. Hissetmede olduğu gibi reel bir olguyla saf bir soyutlamanın bu sentezi, genel bir zıtlıktır. Fiziksel amaçlar bakımından burada geliştirilmekte olan kozmolojik şema, tüm bil-fiil varlıkların fiziksel amaçları içerdiğini kabul etmemizi gerektirir. Fiziksel amaçların değişmezliği, doğa düzeninin ve özellikle de 'sürekli nesneler'in devamlılığını açıklar.

Fiziksel bir amacın ortaya çıktığı safhalar zinciri, entelektüel hissetmeler durumunda olduğundan daha basittir: (i) fiziksel bir hissetme vardır; (ii) fiziksel hissetmenin asli kavramsal bağı kategoreel koşul IV'e göre oluşturulur; (iii) bu fiziksel hissetme, fiziksel amacı oluşturmak için kendi kavramsal bağıyla bütünleştirilir. Bu tür fiziksel amaçlar, ilk türün fiziksel amaçları olarak adlandırılır.

Böyle bir fiziksel amaçta, veri fiziksel hissetmede hissedilen topluluk ile kavramsal hissetmede değerlenen bengi nesne arasındaki genel zıtlıktır. Bu bengi nesne aynı zamanda topluluğun modeli olarak da örneklenmiştir. Dolayısıyla kavramsal değerleme şimdi, değerlenen bengi nesneyi örnekleyerek, genel zıtlık içinde bulunduğu hâliyle topluluğun hissetmesine yaklaşır. Fiziksel hissetmeye atfedilen bu değerleme, aşkın yaratıcılığı yönelme veya kaçınma karakteri ile donatır. Yönelme karakteri, öznenin kendisinin ötesinde nesneleştirilmesinde bir unsur olarak fiziksel hissetmenin yeniden üretilmesini güvence altına alır. Böyle bir yeniden üretim, diğer hissetmelerden türetilen uyumsuz nesneleştirme ile engellenebilir. Ancak değerlemesi yönelme üreten fiziksel bir hissetme, bu nedenle kendi öznesinin ötesinde gelecekte bir miktar devam etme gücü olan bir unsurdur. O, bir sürekli nesne oluşturan durumların bir güzergâhında hissedilir ve yeniden canlandırılır. Son olarak bu aktarım zinciri uyumsuzluklarla karşılaşır, zayıflatılır veya değiştirilir veya daha fazla süreklilikten çıkarılır.

Kaçınma olduğu zaman, yönelme yerine, aşkın yaratıcılık o hissetmenin kılığında o öznenin nesneleştirilmesini engellediği veya zayıflattığı karakteri üstlenir. Dolayısıyla kaçınma, özne-

nin gelecekte kendisinin nesneleştirebileceği tek bir olasılığı ortadan kaldırma eğilimindedir. Bu yüzden yönelmeler istikrarı teşvik eder, kaçınmalar ise herhangi bir değişim belirtisi olmaksızın değişimi teşvik eder. Kendi içinde bir kaçınma, içeriğin ortadan kaldırılmasını ve önemsizliğe kaymaya teşvik eder.

İlk safhasında orijinal fiziksel hissetmeyi oluşturan salt duyarlı yeniden canlandırmanın yalın karakteri, ikinci safhada kavramsal bağla bütünleşmeden elde edilen değerleme ile zenginleştirilir. Bu şekilde, somutlaşma süreci deneyiminin çift kutuplu karakteri, dışsal bir bil-fiil dünyadan türetilen deneyimin nesnel tarafını fiziksel kutbunda sağlarken, fiziksel hissetmelerle bağlantılı öznel kavramsal değerlemelerden türetilen deneyimin öznel tarafını zihinsel kutbunda sağlar. Zihinsel işlemlerin çift görevi vardır. Onlar, dolaylı öznede, kendi başlangıç verilerinden elde edilecek olan doyuma ilişkin o öznenin öznel gayesine ulaşırlar. Bu şekilde etkin neden olan bil-fiil dünyadan türetilen karar, nihai neden olan öznel gayede somutlaşan kararla tamamlanır. İkinci olarak, bir öznenin kendi değerlemelerine göre fiziksel amaçları, kendisinin ötesindeki yaratıcı ilerlemede o öznenin nesneleştirilmesine girmek için çeşitli hissetmelerin rölatif etkililiğini belirler. Bu işlevde, zihinsel işlemler kendi öznelerini etkin bir nedenin karakterinde belirler. Bu yüzden zihinsel kutup, sayesinde yaratıcılığın nihai nedenselliğin ve etkin nedenselliğin çift karakteriyle donatıldığı bir bağlantıdır. Zihinsel kutup, sayesinde olguların yaratıcılığın karakterine girdiği kararlardan oluşur. Onun bilinçle zorunlu bir bağlantısı yoktur; yine de, entelektüel hissetmelerin ortaya çıktığı yerde bilinç, aslında öznel formlara girer.

8

Fiziksel amaçların ikinci türü, zihinsel kutuptaki geri dönüşlerin ortaya çıkmasından kaynaklanmaktadır. Bu ikinci türden dolayı, fiziksel dünyada titreşim ve ritmin hâkim bir önemi vardır. Geri dönüşler, deneyimin yoğunluğunun bir koşulu olarak

zıtlığın cazibesi nedeniyle ortaya çıkan kavramlardır. Bu cazibe, kategoreel bir koşul olarak ifade edilebilir.

Kategoreel Koşul VIII. Öznel Yoğunluk Kategorisi. Aracılığıyla kavramsal hissetmenin ortaya çıktığı öznel amaç, (α) dolaysız öznede ve ilgili [uygun] gelecekte (β) hissetmenin yoğunluğundadır.

Biz ilk olarak şunun farkına varırız: (i) bengi bir nesnenin gerçekleştirilmiş herhangi bir yer-almasından kaynaklanan hissetme yoğunluğu, o bengi nesne, bengi nesneler arasında gerçekleşmiş zıtlıktaki tek bir unsur olduğunda artar ve (ii) iki ya da daha fazla zıtlık, ortak yer-alma için uyumsuz olabilir veya ortaklaşa daha yüksek bir zıtlığa girebilir.

Buradan anlaşılacağı gibi dengeli kompleksik, bu Öznel Gaye Kategorisinin sonucudur. Burada 'kompleksik', zıtlıkların gerçekleşmesi, zıtların zıtlarının vb. gerçekleşmesi anlamına gelir; 'denge' ise modeldeki bazı unsurların getireceği ve diğer unsurların da engelleyeceği zıtlıkların ortadan kaldırılması nedeniyle zayıflamaların yokluğu anlamına gelir.

Dolayısıyla zıtlık koşulları altında olmaları gerektiği sınırlamaya tabi olan maksimum sayıda bengi nesnenin gerçekleşmesine yönelik bir dürtü vardır. Ancak bu 'zıtlık koşulları'yla ilgili bu sınırlama, 'denge'ye dair bir taleptir. Zira 'denge' burada, gerçekleşmiş hiçbir bengi nesnenin, gerçekleşmiş diğer bengi nesneler arasındaki bil-kuvve zıtlıkları ortadan kaldıramayacağı anlamına gelir. Bu tür ortadan kaldırmalar, modelin çeşitli unsularının yer-almalarından türetilebilir olan hissetme yoğunluklarını zayıflatır. Bu nedenle mevcut şimdiki özne söz konusu olduğunda, Kategori IV'e göre kavramsal değerlemenin kökeni, en uygun dengeden türetilebilen bütünsel yoğunluğu en üst düzeye çıkarmak için böyle bir elden çıkarma vurgusuna ayrılmıştır. Öznel gaye verili materyaller arasında dengenin seçilmesidir. Ancak somutlaşma süreci öznesinin dolaysız hissetmelerindeki tek bir unsur, dolaysız olguyla olan ilişkisinde aşkın geleceğin beklentisel hissetmelerinden oluşur. Bu, edimselliğin doğasında özsel olarak bulunan nesnel ölümsüzlük hissetmesi-

dir. Bu tür beklentisel hissetmeler, Tanrı'nın asli mahiyetinde kararlaştırıldığı gibi bengi nesnelerin ayırıcı olma özelliğinin gerçekleşmesini içerir. Daha yüksek organizmalardaki bu hissetmeler önemli yoğunluklara yükseldikçe, daha uzak alternatif olasılıklarının etkin hissetmeleri vardır. Bu tür hissetmeler, Geri Dönüş Kategorisine (Kategori VI) göre ortaya çıkan kavramsal hissetmelerdir.

Ancak 'denge' olmalıdır ve 'denge,' uyumsuzluklarla engellemelerin önlenmesiyle zıtlığın getirilmesi için özdeşliklerin ve farklılıkların ayarlanmasıdır. Bu nedenle geleceği içeren bu ikinci safha, geri dönüşü ortaya çıkarır ve Kategori VIII'e tabidir. Geri döndürülmüş her kavramsal hissetmenin, aynı kutuptaki bağlantılı asli hissetmesininkiyle büyük ölçüde özdeş verisi vardır. Bu şekilde, senteze hazırlık teşvik edilir. Ancak zıtlığın tanıtılması, kompleks verilerin bazı unsurlarındaki farklılıklarla veya geri dönüşlerle elde edilir. Kategori, neyin özdeş ve neyin geri döndürülmüş olduğunun uygun bir denge amacıyla belirlenmiş olduğu kuralı ifade eder. Geri dönüş, yoğunluğa dair bir koşul olarak kompleksklik amacından kaynaklanmaktadır.

Bu geri döndürülmüş kavramsal hissetme, kendi öznel formunda nispeten yüksek yukarı doğru bir değerleme yoğunluğu elde ettiğinde, fiziksel hissetmenin asli kavramsal hissetme ve ikincil kavramsal hissetme ile ortaya çıkan bütünleşmesi, geri döndürülmüş kavramsal hissetme ihmal edilebilir olduğu zaman önceki durumdakinden daha kompleks bir fiziksel amaç üretir. Şu hâlde asli kavramsal hissetmeyle bütünleşmesi, ikincil kavramsal hissetmeyle bütünleşmesi, kavramsal zıtlığın getirilmesiyle öznel yoğunluk ölçeğinin yükselmesi ve zıtlığı ortaya çıkarak yeni etmen olması nedeniyle bu yükselen yoğunluğun geri döndürülmüş duygu üzerindeki yoğunlaşması ile değerlendirilmiş olarak fiziksel hissetme vardır. Fiziksel amaç, bu yüzden kompleks bir karakter sağlar ve bu karakter, (i) sayesinde ikincil kavramsal hissetmenin ortaya çıktığı Kavramsal Geri Dönüş Kategorisiyle, (ii) sayesinde kavramsal hissetmenin fiziksel hissetme olarak aktarılabildiği Dönüşüm Kategorisiy-

le, (iii) sayesinde iki kavramsal hissetmenin öznel formlarının öznel gayeyi elde etmek için düzenlendiği Öznel Uyum Kategorisiyle ve (iv) sayesinde gayenin yakın-özdeşlikten dolayı bütünleşmiş ve geri dönüşlerden dolayı zıtlık oluşturmuş hissetmelerden dengeli yoğunluk elde etmek için belirlendiği Öznel Yoğunluk Kategorisiyle yönetilen karakterdir.

Bu nedenle kalıtımın bu kompleks fiziksel amaç tarafından yönetildiği sürekli bir nesnenin birbiri izleyen durumlarında, geri döndürülmüş kavramsal hissetme, bir sonraki duruma fiziksel hissetme olarak iletilir ve orijinal fiziksel hissetmenin modeli şimdi geri döndürülmüş kavramsal hissetmedeki veri olarak yeniden ortaya çıkar. Dolayısıyla yaşam öyküsünün güzergahı boyunca, birbirini izleyen durumların fiziksel hissetmelerinde bir zıtlıklar zinciri vardır. Bu zincir, fiziksel hissetmelerin canlı bir zıtlığı olarak miras alınır ve her bir durumda geri döndürülmüş kavramsal hissetmenin aksine kendi asli değerlemesiyle fiziksel hissetme vardır.

Böylece bir sürekli nesne, kalıtım ile yeni etki arasındaki zıtlıktan doğan artmış hissetme yoğunluğunu kazanır ve aynı zamanda yaşam öyküsü boyunca durağan ritmik karakterinin birleşik kalıtımından çıkan artmış yoğunluğu kazanır. O tekrarın ağırlığına, zıtlığın yoğunluğuna ve zıtlığın iki etmeni arasındaki dengeye sahiptir. Bu şekilde sürekliliğin ritim ve fiziksel titreşim ile ilişkisi açıklanacaktır. Onlar yoğunluk ve durağanlık koşullarından doğarlar. Öznel gaye, genel bir tasarımın birliği içinde zıtlıklarıyla genişliği aramaktır. Yoğun bir deneyim, estetik bir olgudur ve onun kategoreel koşulları tikel sanatlardaki estetik yasalardan hareketle genelleştirilmelidir.

Yukarıda değinilen kategoreel koşullar şu şekilde özetlenebilir: [5]

[5] Krş. benim *Religion in the Making*, Bölüm III, Kesim VII [Krş. A.N. Whitehead, *Oluşan Din*, çev. Mevlüt Albayrak, Fol, Ankara 2019, s. 111. (Çev.)].

i. Yeni oluşan [*consequent*], temelle biraz karakter özdeşliğini korumak için alaka düzeyine göre derecelendirilmelidir.
ii. Yeni oluşan, aynı karakter özdeşliği açısından temelle bir miktar zıtlığı korumak için alaka düzeyine göre derecelendirilmelidir.

Bu iki ilke, şu öğretiden çıkarılmıştır: Bir bil-fiil olgu estetik deneyimin bir olgusudur. Tüm estetik deneyim, zıtlığın özdeşlik altında gerçekleşmesinden doğan hissetmedir.

Burada verilen bu açıklamanın genişletilmesinde, şöyle üçüncü bir ilke eklenmiştir: Yeni formlar önce kavramsal deneyimler olarak pozitif gerçekleşmelere girer ve sonra fiziksel deneyime dönüştürülür. Ancak kavramsal deneyim kendinde bilinci içermez; onun özü değerlemedir.

Fiziksel amaçlar ile entelektüel hissetmelerin getirdiği bilinçli amaçlar arasında, entelektüel hissetmelerle ilişkilendirilerek öznel formlarında bilinç kazanmamış olan önermesel hissetmeler vardır. Bu tür önermesel hissetmeler, saf fiziksel safha ile bilinçli entelektüel işlemler safhası arasında aracı bir varoluş safhasına işaret eder. Önermeler, hissetmelere yönelik cazibelerdir ve hissetmelere fiziksel hissetmenin fiziksel amaca yönelik boş değerlendirmesinde bulunmayan bir haz ve amaç kesinliğini verir. Bu boş değerlendirmede, biz sadece bil-fiil varlıkların bileşen hissetmelerinin karşılaştırmalı yaratıcı etkilerinin belirlenmesine sahibiz. Bir önermesel hissetmede, başka şekilde deneyimde belirli unsurlar olarak hissedilen belirli mantıksal öznelerle olan ilgisinde, yüklemsel modelin değerlemesinin 'tutulması' – ya da orijinal anlamıyla çağ– vardır. Gelecekle olan ilgisindeki farklılığa karşılık gelen kazanımla birlikte bir olasılık olarak bu katışıksız olgunun etrafındaki duygusal modelin durdurulması vardır. Aşkın yaratıcılık için tikel olasılık, –özneden özneye ilerlemesi anlamında– bu tikel olasılık seçildi, tutuldu ve duyguyla kaplandı. Önermesel hissetmelerin entelektüel hissetmelerden ayrı olarak önemli olduğu varoluş safhası, Bergson'un saf ve içgüdüsel sezgi safhasıyla özdeşleştirilebilir. Dolayısıyla üç saf-

ha vardır; saf fiziksel amaç safhası, saf içgüdüsel sezgi safhası ve entelektüel hissetmeler safhası. Ancak bu safhalar keskin bir şekilde ayırt edilmez. Her derecede önemli veya önemsiz önermesel hissetmelerin olduğu safhalar vardır; her derecede önemli veya önemsiz entelektüel hissetmelerin olduğu safhalar vardır. Ayrıca, daha yüksek bir safhada bile, nihai doyumda yalnızca kendi uygun safhalarının fiziksel veya önermesel karakteristiklerini edinen tüm hissetme boşlukları vardır.

Dördüncü Kısım

Uzam Kuramı

Birinci Bölüm
Eşgüdümlü Bölünme

1

Bir bil-fiil varlığın doyumunu, genetik ve eşgüdümlü/koordineli olarak bileşen hissetmelere 'bölme'nin iki farklı yolu vardır. Genetik bölünme, somutlaşma sürecinin bölünmesidir; koordinat bölünmesi ise somutun bölünmesidir. 'Genetik' biçimde, kavrayışlar birbirleriyle genetik ilişkileri içinde sergilenir. Bilfiil varlık bir süreç olarak görülür. Safhadan safhaya bir gelişme vardır; bütünleşme süreçleri ve yeniden bütünleşme süreçleri vardır. Nihayetinde kompleks bir nesnel veri birliği, bil-fiil varlıkların, bengi nesnelerin ve önermelerin zıtlığı kılığında elde edilir, öznel formun karşılık gelen kompleks birliği ile hissedilir. Safhadan safhaya bu genetik geçiş [akış] fiziksel zamanda değildir: tam tersi bir bakış açısı, somutlaşma sürecinin fiziksel zamanla ilişkisini ifade eder. Kısaca, fiziksel zamanın gelişimin bazı özelliklerini ifade ettiği ancak özelliklerin gelişimini ifade *etmediği* söylenebilir. Nihai tam hissetme, 'doyum'dur.

Fiziksel zaman, 'doyum'un 'koordinat' analizinde görünür. Bil-fiil varlık, fiziksel zamanın belli bir kuantumunun hazzıdır. Ancak genetik süreç, zamansal birbiri ardı sıra gelme değildir: böyle bir görüş, tam olarak çığır açan zaman kuramıyla reddedilen şeydir. Genetik süreçteki her safha, tüm kuantumu önceden varsayar ve bundan dolayı her safhadaki her hissetmeyi de önceden varsayar. Sürece hâkim olan öznel birlik, öznel gayenin asli safhasıyla meydana gelen o uzamsal [*extensive*] kuantumun bölünmesine engel olur. Somutlaşma sürecine hâkim olan problem, hep birden [*in solido*] kuantumun edimselleşme-

sidir. Kuantum, Tanrı'dan türetilmiş orijinal hâlinde öznel gaye ile uyumlu olan uzamsal süreklilikteki bakış açısıdır. Burada 'Tanrı,' kendisi sayesinde fiziksel 'yasa'nın olduğu dünyadaki edimselliktir.

Kuantumda zamansal bir unsurun yanı sıra mekânsal bir unsur da vardır. Dolayısıyla kuantum, uzamsal bir bölgedir. Bu bölge, somutlaşma sürecinin önceden varsaydığı belirli bir temeldir. Bu temel, yeni somutlaşma süreci için mümkün olan bil-fiil dünyanın nesneleştirmelerini yönetir. Doyumun eşgüdümlü/koordineli bölünebilirliği, bu bölgenin bölünebilirliğiyle ilişkisinde ele alınan 'doyum'dur.

Somutlaşma süreci, onun somutlaşma süreci bölgesini değil, temel bölgesini önceden varsayar. Dolayısıyla somutlaşma sürecinin öznel birliği, bölgenin bölünebilirliği ile alakasızdır. Bölgenin bölünmesinde, böyle bir bölünmeyle tutarsız olan öznel birliği görmezden geliyoruz. Ancak genetik gelişmede bölünmemiş olsa da bu bölge sonuç olarak bölünebilirdir.

Böylece bu bölünmemiş bölgenin bu bölünebilir karakteri, doyumun karakterine yansıtılır. Doyumu eşgüdümlü olarak böldüğümüzde, ayrı olan hissetmeleri değil, ancak ayrı olabilecek hissetmeleri buluruz. Aynı şekilde, bölgenin bölünmeleri de olan bölünmeler değil, olabilecek olan bölünmelerdir. Uzamsal bölgenin böyle her bölünme biçimi 'uzamsal kuantumlar' sağlar: ayrıca bir 'uzamsal kuantum,' bir 'bakış açısı' olarak adlandırılmıştır. Bu 'bakış açısı' kavramı şimdi kısaca açıklanmalıdır.

Kavram, birbirine bağlı üç öğretiye başvuru yapar. Birincisi, tanımını söz konusu dolaysız somutlaşma süreci edimselliğinden alan 'bil-fiil dünya' öğretisi vardır. Her bil-fiil varlık, kendine özgü bil-fiil dünyasından doğar. İkinci olarak, bir 'aracı' olarak her bil-fiil dünyanın öğretisi vardır. Bu öğretiye göre, S söz konusu somutlaşma süreci öznesi ise ve A ve B de onun bil-fiil dünyasında iki bil-fiil varlık ise, o zaman ya A, B'nin bil-fiil dünyasındadır ya B, A'nın bil-fiil dünyasındadır ya da A ve B zamandaşlardır. Mesela, A, B'nin bil-dünyasındaysa, o zaman

dolaysız özne S için, (1) S'de A'nın doğrudan nesneleştirilmesi vardır ve (2) B'de A ve S'de B şeklinde nesneleştirme zinciri nedeniyle dolaylı nesneleştirme vardır. Böyle bir zincir, A ve S arasına birçok ara edimselliklerin dâhil edilmesiyle herhangi bir uzunluğa doğru uzatılabilir.

Üçüncü olarak, 'kararlaştırılmış' koşulların asla özgürlüğü ortadan kaldıracak şekilde olmadığına dikkat edilmelidir. Onlar sadece onu niteler. Dolaysız karar için daima açık bırakılan bir olasılık vardır. Bu düşünce, dolaysız olarak yeni bir somutlaşma sürecinin koşullarına karar vermek olan 'bil-fiil dünya'ya ilişkin bir belirsizlikle örneklendirilir. Dolaysız karar için elde kalan belirlenimine ilişkin alternatifler vardır. Bazı bil-fiil varlıklar, dolaysız karara göre ya yerleşik geçmişte ya zamandaş toplulukta ya da hatta kararlaştırılmamış geleceğe bırakılmış olabilir. Ayrıca birbiri ardı sıra gelen nesneleştirmelerin dolaylı zincirleri bu tür bir tercihe göre değiştirilecektir. Bu alternatifler, yeni somutlaşma sürecinin temeli için tercih edilecek uzamın tikel kuantumuna ilişkin kararsızlıkla temsil edilir.

2

Doyumun eşgüdümlü bölünmelerinin 'ayrılabilir olabilecek olan hissetmeler' olduğu anlamı şimdi tartışılmalıdır.

Bu tür her bir eşgüdümsel bölüm, temel bölgenin belirli bir alt bölgesine karşılık gelir. O, bu alt bölgenin bakış açısından bil-fiil dünyaya dair birleşik bir hissetmenin karakterine sahip olan doyumun bileşenini ifade eder. Bu sınırlı bakış açısından bil-fiil dünyanın nesnelleşmesi söz konusu olduğunda, bu eşgüdümsel bölümü bir bil-fiil varlıktan ayıracak hiçbir şey yoktur. Ancak bu şekilde bölünebilen, bil-fiil varlığın sadece fiziksel kutbudur. Zihinsel kutup iyileştirilemez bir şekildedir. Bu nedenle bu eşgüdümsel bölümün öznel formu, tam bölgeyi ilgilendiren ve söz konusu alt bölgeyle sınırlı olmayan kavramsal hissetmelerin kökeninden türetilmiştir. Başka bir deyişle

kavramsal hissetmeler söz konusu eşgüdümsel bölümle değil, tam bil-fiil varlıkla ilgilidir. Bu yüzden eşgüdümsel bölümün genetik türetilmesinin tüm seyri, kısıtlanmış nesnel verinin salt fiziksel hissetmesinden doğan hissetmenin somutlaşma sürecini yöneten kategoreel koşullara referansla açıklanamaz. Zihinsel kutbun yaratıcı enerjisi vasıtasıyla kavramsal kavrayışlarının öznel formları düzenlediği ve yeniden düzenlediği, böylece 'doyum'da sona eren bütünleşmenin özel biçimlerini belirlediği dürtüyü oluşturur.

Açıkçası, zihinsel kutup özgünlük açısından önemsiz olduğu sürece, eşgüdümsel bölümde açıklanamayan şey (bil-fiil bir şekilde ayrı olarak kabul edilen) önemsiz hâle gelir. Böylece aşağı düzeyde bil-fiil varlıklarla ilgili birçok soyutlamalar için, eşgüdümsel bölümler türetilmiş oldukları bil-fiil varlık gibi aynı seviyede bil-fiil varlıklar olma karakterine yaklaşır.

Bu nedenle bir eşgüdümsel bölüm ile hakiki bir bil-fiil varlık arasındaki ayrımın alakalı olup olmadığı, özel konularla ilgili olarak karar vermek empirik sorudur. Konuyla ilgili olmadığı sürece, belirsiz olarak alt bölümlere ayrılabilir çok geniş bir evren ile ilgileniyoruz.

Bir eşgüdümlü bölüm bu nedenle genel bir zıtlık olarak sınıflandırılmalıdır. Zıtlığın iki bileşeni (i) ana bil-fiil varlık ve (ii) sınırlı alt-bölgenin fiziksel bakış açısından ortaya çıkan o üst-öznenin bil-kuvveliği olan önermedir. Bu nedenle önerme, bu bakış açısından türetilebilen bu unsurlar dışında, ana varlığın fiziksel kutbundan tüm nesneleştirilmiş bil-fiil dünyayı ortadan kaldırmanın ve yine de öznel formun ilgili unsurlarını korumanın bil-kuvveliğidir.

Nitelenmemiş önerme yanlıştır, çünkü gerçekte işlevsel olan zihinsel kutup, önermenin hipotezi altında zihinsel kutup olmayacaktır. Ancak birçok amaçtan dolayı, önermenin yanlışlığı konuyla alakasızdır. Önerme çok komplekstir ve söz konusu konuya bağlı olan ilgili niteliklerle önerme, hakikati ifade eder. Diğer bir deyişle, nitelenmemiş yanlış önerme, nitelenmiş önermelerden sınırsız sayıda hakikatin türetilebileceği bir matristir.

Gerekli nitelik söz konusu özel konuya bağlıdır ve o konuyla ilgili olarak nitelenmemiş önermenin uygulanmasının sınırlarını ifade der.

Nitelenmemiş önerme bil-fiil dünyanın belirsiz bölünebilirliğini ifade eder; nitelikler bu ilkenin korunmasız kullanımıyla gözden kaçırılmış olan dünyanın özelliklerini ifade eder. Bil-fiil dünya atomiktir; ancak bazı açılardan belirsiz şekilde bölünebilir.

3

Atomik bil-fiil varlıklar bireysel olarak evrenin genetik birliğini ifade eder. Dünya, her biri kendisinin eklenmesiyle otomatik olarak çokluğu tekrar yeniden yaratarak, kendisinin tekrarlayan birleşmeleri yoluyla genişler.

Her atomik edimsellik belirsiz eşgüdümlü bölünebilirliğiyle ortaya konulan, belirsiz çokluğun diğer türü, en azından belirli amaçlar açısından bil-fiil dünyanın salt belirsiz bir çokluk olarak düşünüldüğünü gösteriyor gibi görünüyor.

Ancak bu sonuç, müdahale eden 'uzamsal düzen' ilkesiyle sınırlandırılmalıdır. Atomların bir çokluğuyla ifade edilen dünyanın atomik birliğinin yerini artık uzamsal sürekliliğin dayanışması almıştır. Bu dayanışma, sadece her bir atomik edimselliğin içindeki eşgüdümlü bölümleri kapsamaz, aynı zamanda tüm atomik edimselliklerin birbirlerinden eşgüdümlü bölümlerini tek bir ilişki şemasında sergiler.

Daha önceki bir bölümde (Kısım II, Bölüm IV, Kesim IV-IX) dünyanın, etkilerin iletimi için bir araç olarak düşünülebileceği tartışılmıştır. Önceki bir edimsellik A'nın alternatif nesneleştirmelerinin sonra gelen edimsellik B'nin yapısına dolaylı olarak alınabildiği çeşitli iletim yollarının bu düzenli düzenlenmesi, çeşitli bil-fiil varlıklar arasındaki uzamsal ilişkinin temelidir. Ancak bu dışsal uzamsal ilişkiler şeması kendisini çok sayıda bil-fiil varlığın içsel olan içsel bölünme şemaları ile ilişkilendirir.

Bu şekilde, bir tekdüze plan üzerinde (i) atomik edimsellikleri bir toplulukta birleştiren bağların uyduğu genel koşulları ve (ii) herhangi bir bil-fiil varlığın doyumunun sonsuz sayıda eşgüdümlü alt bölümlerini birleştiren bağların uyduğu genel koşulları ifade eden uzamsal bağlantının tek bir temel şeması vardır.

(ii)'nin bir örneği olarak, P'nin bir bil-fiil durum A'nın eşgüdümlü bir bölümü olduğunu varsayalım. O zaman P genetik kökeninin ilk safhasında ilk verisini oluşturan kendi bil-fiil dünyasıyla bir bil-fiil durum olarak düşünülebilir. Aslında, P, bu bakış açısıyla somutlaşma sürecinin hipotetik sürecinin hipotetik doyumudur. A'nın diğer eşgüdümlü bölümleri ya P için 'bil-fiil dünya'dadır ya P ile zamandaştır ya da her birinin eşgüdümlü olarak P'nin eşgüdümlü bölümlemeleridir ya da onlardan Q_1, Q_2 ... şeklinde kavrayışlara bölünebilir olduğu özellikle ifade edilen P ile kompleks ilişkiye sahiptir, öyle ki onlardan her biri P ile yukarıda bahsedilen üç ilişkiden birine veya diğerine sahiptir.

Ayrıca, bir doyumun yalnızca bil-kuvve alt bölümlerinin eşgüdümlü hissetmelere ek olarak, kendisi bakımından hakiki edimselliklerin eşgüdümlü alt bölümlerin rol oynadığı bir üst-edimsellikte bil-fiil varlıkların yalnızca salt bil-kuvve bir araya gelmesi vardır. Diğer bir deyişle, bazı amaçlar açısından tek atomik edimsellik birçok eşgüdümlü edimselliklermiş gibi ele alınabilir, aynı şekilde, başka amaçlar için birçok edimselliğin bir topluluğu tek bir edimsellikmiş gibi ele alınabilir. Bu, alışkanlıkla bir molekülün ömründe, ya da bir kaya parçasının veya bir insan vücudunun ömründe olduğu gibi alışkanlıkla yaptığımız şeydir.

Bu uzamsallık, dünyadaki organizmaların morfolojik yapılarının uyduğu yaygın genel formdur. Bu organizmalar iki türdendir: biri, bireysel bil-fiil varlıklardan oluşur; diğeri de bil-fiil varlıkların topluluklarından oluşur. Her iki tür de ortak uzamsallıklarıyla ilişkilendirilir. Dikkatimizi eşgüdümlü parçalardaki bir bil-fiil varlığın alt bölümleriyle sınırlarsak, uzamsallığı tamamen 'bütün ve parça' kavramından, yani 'uzamsal bütün ve uzamsal parça' kavramından türetilmiş olarak kavrayaca-

ğız. Bu, konuyla ilgili daha önceki araştırmalarımda tarafımca alınan görüştür.[1] Başlangıç noktasının bu kusuru aslında kendisiyle şu hususta hesaplaşmaktadır: Bu çalışmalarda geliştirilen 'uzamsal soyutlama yöntemi' 'süre' kuramının müdahalesi olmadan bir 'nokta'yı tanımlamakta yetersiz kalmıştı. Böylece 'süreler'in bir özelliği olması gereken şey, bir noktanın tanımı hâline geldi. Bu yaklaşım tarzıyla, karşılıklı olarak birbirlerine dışsal olan bil-fiil varlıkların uzamsal ilişkileri arka plana itildi; ancak onlar eşit derecede temeldir.

O zamandan bu yana Prof. T. de Laguna,[2] biraz daha genel olan 'uzamsal bağlantı' kavramının uzam araştırması için başlangıç noktası olarak kabul edilebileceğini ve daha sınırlı 'bütün ve parça' kavramının onun açısından tanımlanabileceğini göstermiştir. Bu şekilde, Prof. de Laguna'nın göstermiş olduğu gibi, bir noktanın tanımlanmasında yaşadığım zorluk, başka düşüncelere başvurmadan aşılabilir.

Bütün bu sorun, bu kısmın sonraki bölümlerinde soruşturulmuştur. Ayrıca orada, ölçüm veya sürelere başvurmadan, tamamen uzamsal ilkeler açısından, genel olarak düz bir çizginin ve 'düz' bir konumun bir tanımını veriyorum.

4

Bir bil-fiil varlık, fiziksel bir durum olma karakteriyle, bil-fiil dünyanın diğer fiziksel durumlarının bir kör algısallık edimidir. Verili bir varlık olarak böyle bir durumu morfolojik olarak ele aldığımızda, algısal bağları kendi bakış açılarının uzamsal bölünebilirliği nedeniyle ve diğer bil-fiil durumların uzamsal bölünebilirliği nedeniyle bölünebilirdir. Böylece algılayanın temel bölgesinin bir alt bölgesini içeren algısal bağlara ulaşırız. Bu alt-bölgeler arasındaki ilişki, iletim sürecindeki aracılar olarak

[1] Krş. *The Principle of Natural Knowledge*, 1919 ve *The Concept of Nature*, 1920, Cambridge University Press, England.

[2] Krş. Professor de Laguna'nın Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Method'da (Vol. XIX, 1922) yayımlanmış üç makalesi, özellikle üçüncü makale.

işlev gören ara bölgelerin statüsünü içerir. Diğer bir deyişle, diğerinden bir alt-bölgenin perspektifi, uzamsal ilişkilerin bir araç işlevi açısından bil-fiil dünyaya yüklenen koşulları ifade etmesine bağlıdır.

Bu uzamsal ilişkiler iletilecek olan şeyi belirlemez; ancak tüm iletimin uyması gerektiği koşulları belirler. Onlar her bir bil-fiil durumun ortaya çıktığı reel bil-kuvvelikte yer alan sistematik şemayı temsil ederler. Bu şema aynı zamanda her bir bil-fiil durumun olduğu elde edilen olguya da içermektedir. 'Uzamsal' şema bil-fiil durumları bir topluluğa bağlayan ve herhangi bir bil-fiil durumun kavrayışlarını eşgüdümlü olarak bölünebilir olan bir birliğe bağlayan içsel ilişkilerin genel morfolojisinden başka bir şey değildir.

Descartes için fiziksel varlıkların asli sıfatı uzamdır; organizma felsefesi için ise fiziksel durumların asli ilişkisi uzamsal bağlantıdır. Bu nihai ilişki kendine özgüdür [*sui generis*], tanımlanamaz veya açıklanamazdır. Ancak onun formel özellikleri ifade edilebilir. Aynı zamanda bu biçimsel özellikle açısından, morfolojik yapıyı ifade etmede önemli olan tanımlanabilir türetilmiş kavramları da vardır. Eşgüdümlü bölünebilirliğin genel karakteri fiziksel durumların her bir kozmik çağında kalıcı olan, muhtemelen nihai bir metafiziksel karakterdir. Bu yüzden, burada belirtildiği gibi, uzamsal bağlantının daha basit özelliklerinden bazıları, muhtemelen bu tür nihai metafiziksel zorunluluklardır.

Ancak bir sonraki bölümde ele alınan özellikleri incelediğimizde, o kadar genel özellikleri ayırt eden bir sınır çizmek zordur ki, o kadar özel özelliklerden herhangi bir alternatif tasavvur edemeyiz, onları sadece kozmik çağımıza ait olarak hayal edebiliriz. Böyle bir çağ, güçlerimize oranla, zamansal ve mekânsal olarak ölçülemez bir boyutta olabilir. Ancak şeylerin nihai doğasına başvurulunca o, sınırlı bir topluluktur. Bu topluluğun ötesinde, deneyimlerimizde gerçekleşmemiş ve hayal gücümüzün öngörmediği yeni ilişkileri olan varlıklar, evrene düzenin yeni türlerini sunarak kendilerini görünür hâle getirecektir.

Ancak çağımıza göre, çeşitli ayırıcı özellikleriyle uzamsal bağlantı, kendisi sayesinde fiziksel dünyanın bir birlik olarak uygun bir şekilde tanımlandığı temel organik ilişkidir. Uzamsal şemanın dışında önemli fiziksel ilişkiler yoktur. Fiziksel dünyada bir bil-fiil durum olmak, söz konusu varlığın bu uzamsal bağlantı şemasında bir 'bağlantılı öge'dir. Bu çağda şema, fiziksel olarak bil-fiil olan şeyi tanımlar.

Bu şemanın daha nihai tarafı, belki de metafiziksel olarak zorunlu olan taraf, uzamsal bütün ile uzamsal parçanın karşılıklı imalarının dikkate alınmasıyla hemen belirginleşir. Eğer bütünü ortadan kaldırırsanız, onun parçalarını da ortadan kaldırırsınız; eğer herhangi bir parçayı ortadan kaldırırsanız o zaman da o bütün ortadan kaldırılmış olur.

Uzam durumlarının bu genel tanımında, fiziksel zaman veya fiziksel mekân ya da daha genel yaratıcı ilerleme kavramı hakkında hiçbir şey söylenmedi. Bunlar uzamın daha genel ilişkisini önceden varsayan kavramlardır. Onlar bil-fiil durumlar hakkında ek olguları ifade eder. Uzayın uzamsallığı gerçekte uzamın mekânsallaşmasıdır; zamanın uzamsallığı ise gerçekte uzamın zamansallaşmasıdır. Fiziksel zaman, genetik bölünebilirliğin eşgüdümlü bölünebilirliğe yansımasını ifade eder.

Salt uzamsallık söz konusu olduğunda uzay, mevcut çağımızın sade üç boyutu yerine, üç yüz otuz üç boyuta da sahip olabilir. Uzayın üç boyutu fiziksel durumlar hakkında ek bir olgu oluşturur. Aslında boyutlarının kesin sayısı dışında uzayın katışıksız boyutluluğu, salt uzam kavramına dâhil olmayan bu tür ek bir olgudur. Aynı zamanda, benzersiz ve çoklu zaman diziselliği, başlı başına uzam kavramından türetilemez.

Organik uzamsal bir birlik olarak doğa kavramı, doğanın asla tamam olmadığı eşit derecede temel bakış açısını göz ardı eder. O daima kendisinin ötesine geçer. Bu, doğanın yaratıcı ilerlemesidir. İşte burada zaman problemine geliyoruz. Dikkat edilmesi gereken dolaylı olarak ilgili nokta, zaman ve mekânın, uzam şemasını önceden varsayan doğanın ayırıcı özellikleri olduğudur. Ancak uzam, kendi içinde fiziksel zaman ve fiziksel mekânla ilgili doğru olan özel olguları belirlemez.

5

Koordinasyon ve yaratılış üzerine düşünüp değerlendirme, bu bölümde henüz tartışılanlardan daha geniş bir soruyu gündeme getiriyor. 'Kavrayışlar' kuramı doğanın 'iki kola ayrılması'na karşı bir itirazı somutlaştırır. Edimselliğin analizinde genel olma [*publicity*] ile özel olma [*privacy*] arasındaki antitez, her bir safhada kendini zorla kabul ettirir. Sadece söz konusu olgunun ötesinde olan şeye başvuruyla anlaşılabilecek unsurlar vardır ve söz konusu olgunun dolaysız, özel, kişisel bireyselliğini ifade eden unsurlar vardır. Önceki unsurlar, dünyanın genel olmasını ifade ederken, sonraki unsurlar ise bireyin özel olmasını ifade eder.

Şeylerin genel olmasına başvurularak ele alınan bir bil-fiil varlık, bir 'üst-özne'dir; yani, o, bulduğu genel olmadan doğar ve ilettiği genel olmaya kendisini ekler. O, kararlı genel olan olgulardan yeni bir genel olan olguya bir geçiş [akış] anıdır. Aleni olgular, kendi doğası gereği eşgüdümseldir.

Şeylerin özel olmasına başvurmayla ele alınan bir bil-fiil varlık, bir 'özne'dir; yani öz-hazzın bir oluşum anıdır. Genel olmaları nedeniyle el altında olan materyallerden amaçlanan bir öz-yaratmadan oluşur.

Bengi nesneler aynı ikili referansa sahiptir. Şeylerin genel olmasına başvurularak ele alınan bir bengi nesne, 'tümel'dir; diğer bir deyişle kendi doğası gereği, dünyanın genel olgularına, kendilerinde sahip oldukları [içerdikleri] anlamların empirik ayrıntılarını açıklamadan atıfta bulunur. Bir varlık olarak kendi doğası, her ayrıntılı edimsellikte –pozitif veya negatif– yer-alma gerektirir; ancak doğası herhangi bir edimselliğin özel ayrıntılarını açığa çıkarmaz.

Şeylerin özel olmasına atıfta bulunularak ele alınan bir bengi nesne, bir 'nitelik' veya 'ayırıcı özellik'tir; diğer bir deyişle, herhangi bir edimsellikte örneklenmiş olduğu gibi kendi doğası gereği, o edimselliğin özel kesinliğinde bir unsur oluşturur. O, kendini genel olarak ifade eder, [kendisinden] özel olarak haz alınır.

Kavrayışlar kuramı, şu öğreti üzerine kurulmuştur: Yalnızca genel veya yalnızca özel olan somut olgular yoktur. Genel olma ile özel olma arasındaki ayrım, karşılıklı olarak birbirini dışlayan somut olgular arasındaki bir ayrım değil, bir nedenin ayrımıdır. Kendileri açısından edimselliklerin analiz edilebileceği başlı başına somut olgular, kavrayışlardır ve her bir kavrayışın bir genel yönü bir de özel yönü vardır. Onun genel yönü, kavranmış olan kompleks veri tarafından oluşturulur; ve özel yönü ise kendisi vasıtasıyla özel bir niteliğin genel veriye zorla kabul ettirildiği öznel form tarafından oluşturulur. Algısal olgunun duygusal olgudan ayrılması; ve nedensel olgunun duygusal olgudan ve algısal olgudan ayrılması; ve algısal olgunun, duygusal olgunun ve nedensel olgunun amaçsal olgudan ayrılması, [tüm bunlar], tatmin edici bir kozmoloji için ölümcül olan bir çatallanmalar kompleksi oluşturmuştur. Doğanın olguları edimselliklerdir; edimselliklerin bölünebilir olduğu olgular, kendi genel kökenleri, kendi özel formları ve kendi özel amaçları ile kendi kavrayışlarıdır. Ancak edimsellikler, genel olmanın yeni bir safhasına geçiş anlarıdır; yine öznel başlangıçlardan soyutlanarak düşünülebildikleri sürece, kavrayışların koordinasyonu, özel yaratılıştan soyutlama olarak düşünülebileceği kadarıyla dünyanın genel olmasını ifade eder. Kavrayışların genel meşgaleleri vardır, ancak özel olarak doğarlar.

6

Genel olma ile öznel olma arasındaki antitez, bil-fiil varlıklardaki asli yer-alma özel biçimlerine göre bengi nesnelerin sınıflandırılmasında yansıtılır. Bir bengi nesne sadece üç yoldan biriyle bir bil-fiil varlığın somutlaşma sürecinde işlev görebilir: (i) O, nesneleşmiş bir topluluğun kesinliğinde veya bir hissetmenin verisi olan tek bir bil-fiil varlığın kesinliğinde bir unsur olabilir; (ii) bir hissetmenin öznel formunun kesinliğinde bir unsur olabilir; veya (iii) kavramsal veya önermesel hissetmenin verisinde

bir unsur olabilir. Yer-almanın diğer tüm biçimleri, bu biçimleri önceden varsayan bütünleşmelerden meydana gelir.

Şu hâlde üçüncü biçim, yalnızca diğer iki biçimden birinde bil-kuvve yer-almanın kavramsal değerlemesidir. O, edimsellikte reel bir yer-almadır; fakat o, kesinlik verme işlevinin dolaysız gerçekleşmesini engelleyen salt bir bil-kuvvelikle sınırlanmış bir yer-almadır.

Böylece yer-almanın önceki iki biçimi, bengi bir nesnenin işlev görmesinin sınırsız bir şekilde gerçekleştirildiği yolları oluşturur. Fakat şimdi her iki biçimin de her bir bengi nesneye kayıtsız olarak açık olup olmadığını soruyoruz. Cevap, bengi nesnelerin 'nesnel' türler ve 'öznel' türler şeklinde iki türde sınıflandırılmasıdır.

Nesnel türün bengi nesneleri, sadece ilk biçimde yer-almayı elde edebilir ve asla ikinci biçiminde elde edemez. O her zaman, sınırlanmamış gerçekleşmesinde bir bil-fiil varlığın kesinliğinde bir unsurdur veya söz konusu özneye ait hissetmenin verisi olan bir topluluktur.

Dolayısıyla bu türün bir üyesi sadece ilişkisel olarak işlev görebilir: doğasının zorunluluğuyla o, başka bir bil-fiil varlığın reel içsel yapısına tek bir bil-fiil varlık veya bir topluluğu yerleştirmedir. Onun tek meşguliyeti nesneleştirmede bir aracı olmaktır. O, öznel bir formun kesinliğinde asla bir unsur olamaz. Dünyanın dayanışması, bu bengi nesne türünün giderilemez nesnelliğine dayanır. Bu türün bir üyesi, kaçınılmaz olarak dolaysız özneye başka edimsellikler katar. Onun dış dünyaya getirdiği kesinlik, nesneleştirilen edimselliklerin reel içsel yapılarına uyabilir veya uymayabilir. Ancak uyumlu veya uyumsuz olarak böyle bir şey, o bil-fiil varlık için o topluluğun karakteridir. Bu, fiziksel sonuçlarıyla birlikte reel bir fiziksel olgudur. Nesnel türlerin bengi nesneleri, matematiksel Platonik formlardır. Onlar, dünyayı bir araç olarak ilgilendirirler.

Ancak yukarıda verilen duyu tanımı (Kısım II, Bölüm IV, Kesim III) öznel türlerin bazı üyelerini içerecektir.

Öznel türün bir üyesi, kendi asli karakterinde, bir hissetme-

nin öznel formunun kesinliğindeki bir unsurdur. O, bir hissetmenin hissedebileceği belirli bir yoldur. O, bir duygudur, veya bir yoğunluktur, veya bir yönelimdir, veya bir kaçınmadır, veya bir hazdır, veya da bir acıdır. O, bir bil-fiil varlığın hissetmesinin öznel formunu tanımlar. A_1, A'nın B için nesneleşmesiyle A'nın yapısının bileşeni olabilir. Bu yüzden B, A_1'i hissettiğine, 'o hissetme ile A'yı hisseder. Bu şekilde, A'nın hissetmesinin kesinliğine katkı yapan bengi nesne, A hakkında B'nin kavrayışında nesnel bir veri olarak A'nın kesinliğine katkı yapan bir bengi nesne hâline gelir. Bengi nesne, daha sonra hem öznel hem de göreceli olarak işlev görebilir. O, öznel bir formda özel bir unsur olabilir ve ayrıca nesneleştirmede de bir aracı olabilir. Bu son karakterde o, Dönüşüm Kategorisinin işleyişi altında yer alabilir ve bir algılayan için nesneleştirilmiş olarak bir topluluğun bir ayırıcı özelliği hâline gelebilir.

B'nin fiziksel hissetmesinin ilk safhasında, B'nin hissetmesinin öznel formu A'nın hissetmesinin öznel formuna uygundur. Böylece B'nin deneyimindeki bu bengi nesne, iki yönlü bir işlev görme tarzına sahip olacaktır. O, B için A'nın belirleyicileri arasında olacak ve B'nin A ile duygudaşlık biçiminin belirleyicileri arasında olacaktır. Fiziksel enerjinin yoğunluğu, bengi nesnelerin öznel türlerine aittir, ancak enerji akışının özel formu nesnel türlere aittir.

Mesela, 'kırmızılık', ilk önce A'nın deneyiminde öznel bir form olan bir duygunun kesinliği olabilir; daha sonra o, kendisi vasıtasıyla A'nın B için nesneleştirildiği bir aracı hâline gelir, böylece A, bu duygu ile kendi kavrayışı açısından nesneleştirilir. Ancak A, bir topluluğun sadece tek bir durumu olabilir, öyle ki üyelerinin her biri benzer öznel forma sahip bir kavrayış tarafından B için nesneleştirilir. Daha sonra Dönüşüm Kategorisinin işleyişiyle, topluluk ayırıcı özellik 'kırmızılık' ile açıklandığı gibi B için nesneleştirilir. Topluluk, aynı zamanda nesnel türlerin bengi nesneleri olan kendi matematiksel formlarıyla da gösterilecektir.

7

Bil-fiil varlıkların eşgüdümlü bölünmesiyle ortaya çıkan hissetmeler –daha doğrusu yarı-hissetmeler–, hissetmeleri barındıran öznelerin uygun statülerini ortadan kaldırır. Zira hissetmelerin öznel formları, sadece öznenin birliğinden doğan kategoreel taleplere göre açıklanabilir. Dolayısıyla bir bil-fiil varlığın eşgüdümlü bölünmesi, öznel formları kısmen ortadan kaldırılmış ve kısmen de açıklanamayan hissetmeler üretir. Ancak bu bölünme biçimi, nesnel türlerin bengi nesneleri tarafından getirilen kesinlik unsurlarını çarpıtılmadan muhafaza eder.

Bu nedenle bu hissetmelerin ilişkileri, açıklanmaları için öznel formlara bir başvuruyu gerektirdiği ölçüde, boşluk yoğunlukların ilişkilerini düzenleyen gelişigüzel doğa yasalarının getirilmesiyle doldurulmalıdır. Alternatif olarak, öznel formlar, işlevsel önemi iddia etseler de, fiziksel doğada işlemeyen gelişigüzel gölge-görüngüsel/epifenomenal[3] olgular hâline gelir.

Söz konusu kozmik çağda hâkim doğa düzeni, kendisini nesnel türlerin bengi nesnelerini içeren morfolojik bir şema olarak sergiler. Bu şemadaki en temel unsurlar, kendileri açısından eşgüdümlü bölmenin genel ilkelerinin kendisinin ifade edildiği bu bengi nesnelerdir. Bu bengi nesneler uzam kuramını en genel yönüyle ifade eder. Bu kuramda, her biri kendi özel somutlaşma süreçlerine sahip bil-fiil varlıkların atomluluğu anlayışı, tamamen ortadan kaldırılmıştır. Biz uzamsal bağlantı kuramı, bütün ve parça kuramı, noktalar, çizgiler ve yüzeyler kuramı, doğrusallık ve düzlemsellik kuramı ile baş başa kalıyoruz.

Bu bölümün özü, kısa bir özetle şöyle tekrarlanabilir: Genetik bölünme, bir somutlaşma süreci dolaysızlığı karakterindeki bir bil-fiil durumla ilgilidir. Eşgüdümlü bölünme, somut bir nesne karakterindeki bir bil-fiil durumla ilgilidir. Bu nedenle genetik bölünme için bir durum hakkındaki asli olgu onun başlangıçtaki 'yönelme durumu' [*dative*] safhasıdır; eşgüdümlü bö-

[3] Etki edemeyen doğaya sahip, nedensel etkisi olmayan anlamındadır (Çev.).

lünme için asli olgu, nihai 'doyum'dur. Ancak 'doyum'un elde edilmesiyle, nihai nedenselliğin dolaysızlığı kaybolur ve durum, sayesinde etkin nedenselliğin oluşturulduğu nesnel ölümsüzlüğüne karışır. Bu yüzden eşgüdümlü bölünmede, etkin bir neden işlevinde durumun kompleksliğini analiz ediyoruz. Uzamsallığın morfolojik şemasının kendi önemini kazanması, bu bağlantıdadır. Bu şekilde biz geçmiş dünyanın 'doyumları' açısından 'yönelme durumu' safhasının bir analizini elde ederiz. Bu doyumlar, birinin diğerinin bil-fiil dünyasında olduğu ya da olmadığı oranda, sistematik olarak kendi rölatif statülerine yerleştirilir. Aynı zamanda onlar, rölatif statünün aynı morfolojik sistemine sahip yarı-edimsellikler olarak ele alınabilecek kavrayışlara bölünebilir. Bu morfolojik sistem, mevcut kozmik çağın tanımlayıcı [ayırıcı] özelliğinden özel bir düzen kazanır. Uzamsal süreklilik, somut durumların ve bölünebildikleri kavrayışların bu özelleştirilmiş düzenlemesidir.

İkinci Bölüm
Uzamsal Bağlantı

1

Bu bölümde 'uzamsal bağlantı' olarak adlandırılan fiziksel ilişkinin temel/ayırıcı özelliklerini tek tek sıralıyoruz. Aynı zamanda fiziksel deneyimimizde önemli olan türetilmiş kavramları da tek tek belirtiyoruz. Bu önem, sıralanan özelliklerde kendi kökenine sahiptir. Türetilmiş kavramların tanımları, salt tanımlar olarak, ayırıcı özellikleri ne olursa olsun, herhangi bir ilişki şemasına eşit ölçüde uygulanabilir. Ancak onlar sadece, söz konusu ilişki uzamsal bağlantı için burada sıralanan ayırıcı özelliklere sahip olduğunda önemlidir.

Bu sıralanmış özellikler, geri kalanın sıkı bir dedüksiyon/tümdengelim yoluyla çıkarımlanabileceği mantıksal bir asgariye indirgemek için hiçbir girişimde bulunulmayacaktır. Geri kalanın çıkarımlanabileceği eşsiz bir mantıksal minimumlar kümesi yoktur. Böyle birçok küme vardır. Bu tür kümelerin incelenmesi, çok büyük bir mantıksal ilgi ve mantığın ötesine uzanan bir öneme sahiptir. Ancak bu tartışmanın amaçlarıyla alakasızdır.

Kısaca ifade edilmesi adına, 'bağlantı' ve 'bağlantılı' terimleri, 'uzamsal bağlantı' ve 'uzamsal olarak bağlantılı' kavramlarının yerine kullanılacaktır. 'Bölge' terimi, 'uzamsal bağlantı' şemasına dâhil olan bağlantılı ögeler için kullanılacaktır. Bu yüzden, kısaca söylenirse, bölgeler bağlantılı olan şeylerdir.

Bir şemalar kümesi, 'bağlantı' ile kastedilen ilişki tipini gösterecektir. Her bir şemada iki alan, A ve B, birbirleriyle bir bağlantı örneği sergiler.

Bu tür şemalar, yanıltıcı olmaya meyillidir: Bunun bir nedeni, temel 'bağlantı' anlayışımız açısından tanımlamak bizim

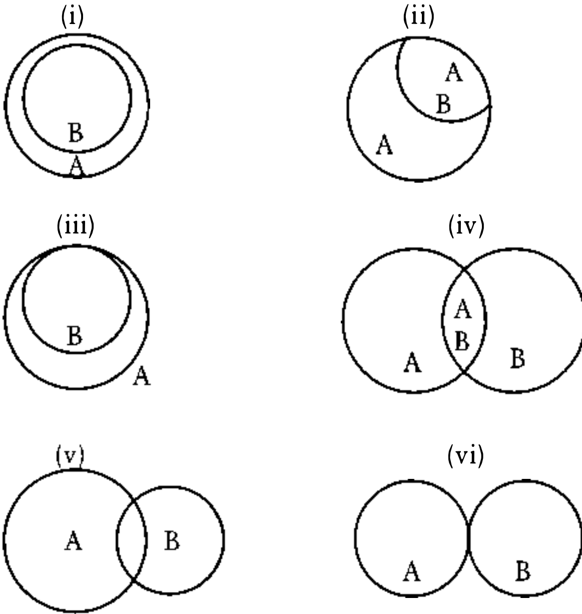
işimiz olan özellikleri açık bir şekilde sunmalarıdır. Bir başka neden ise bir kağıt yaprağının iki boyutlu, mekânsal uzamsallığına özgü olan özellikleri sunmalarıdır.

Küme II'nin üç şemasında, A ve B alanları bağlantılı değildir; ancak onlar C alanıyla 'dolaylı olarak' bağlantılıdır.

2

Tanım 1. İki bölge, her ikisi de üçüncü bir bölge ile bağlantılı olduklarında, 'dolaylı olarak' bağlantılıdır.

Diyagramlar I [Küme I]



Varsayım 1. Bağlantı ve aracı bağlantı, her ikisi de simetrik ilişkilerdir; diğer bir deyişle, A bölgesi, B bölgesi ile bağlantılıysa veya dolaylı olarak bağlantılıysa, o zaman B bölgesi A bölgesiyle bağlantılıdır veya dolaylı olarak bağlantılıdır.

Bu varsayımın dolaylı bağlantıyla ilgili olan kısmının tanımın terimlerinden hareketle ispat edilebileceği açıktır. Tanım-

ların ve varsayımların müteakip geliştirilmesinde bu tür ispat olasılığı örneklerine dikkat çekmeyeceğiz.

Varsayım 2. Hiçbir bölge, diğer tüm bölgelerle bağlantılı değildir; ve herhangi iki bölge dolaylı olarak bağlantılıdır.

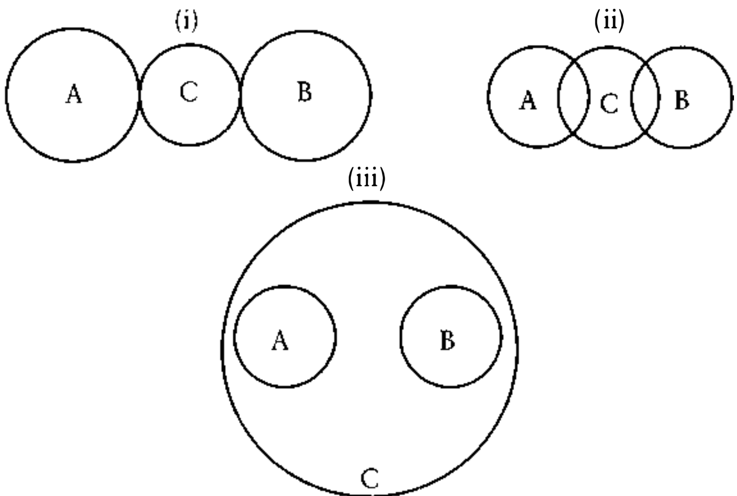
Varsayım 3. Bağlantı geçişli değildir; diğer bir deyişle A, B ile, B de C ile bağlantılı olursa, bu şekilde, A'nın C ile bağlantılı olduğu sonucu çıkmaz; A'nın C ile bağlantılı olması ancak belli durumlarda olur.

Varsayım 4. Hiçbir bölge kendisi ile bağlantılı değildir veya dolaylı olarak bağlantılı değildir. Bu varsayım sadece uygun bir adlandırma düzenlemesidir.

Tanım 2. B ile bağlantılı her bir bölge A ile de bağlantılı olduğunda A bölgesinin, B bölgesini 'içerdiği' söylenir. Alternatif bir adlandırma olarak B bölgesinin A bölgesinin 'parçası' olduğu söylenecektir.

Bu 'dâhil etme' tanımı Prof. de Laguna'dan kaynaklanmaktadır; [bu tanım] uzam kuramına önemli bir katkı sağlar. Bu tür araştırmalarda, şimdi olduğu gibi, tanımlar öznenin gerçekten hayati bir parçasıdır.

Diyagramlar II [Küme II]



Varsayım 5. Bir bölge diğerini içerdiğinde, iki bölge birbiriyle bağlantılıdır.

Varsayım 6. Dâhil etme ilişkisi geçişlidir.

Varsayım 7. Bir bölge bizzat kendisini içermez.

Varsayım 8. Dâhil etme ilişkisi asimetriktir; yani, A, B'yi içeriyorsa, o zaman B, A'yı içermez.

Varsayım 9. Her bölge başka bölgeleri içerir; ve bu şekilde bir bölgeye dâhil edilen bir çift bölge, zorunlu olarak birbiriyle bağlantılı değildir. Bu tür çiftler herhangi bir verili bölgeye dâhil olmak üzere her zaman bulunabilir.

Tanım 3. Her ikisinin de içerdiği üçüncü bir bölge olduğunda, iki bölgenin 'örtüştüğü' söylenir.

Varsayım 10. Örtüşmenin ilişkisi simetriktir.

Varsayım 11. Bir bölge başka bölgeyi içeriyorsa, iki bölge örtüşür.

Varsayım 12. Örtüşen iki bölge birbiriyle bağlantılıdır.

Tanım 4. Herhangi bir verili A bölgesinin 'kesiti' [diseksiyonu] şu şekilde olan bir bölgeler kümesidir: (i) onun tüm üyeleri A'ya dâhil edilmiştir, (ii) onun üyelerinden hiç ikisi örtüşmez, (iii) A'ya dâhil olan ancak kümenin bir üyesi olmayan herhangi bir bölge, ya kümenin bir üyesine dâhildir ya da kümenin birden fazla üyesiyle örtüşür.

Varsayım 13. Verili herhangi bir bölgenin birçok açımlamaları vardır.

Varsayım 14. Bir bölgenin açımlaması herhangi başka bir bölgenin bir açımlaması değildir.

Tanım 5. Bir bölge, şu durumlarda birbiriyle örtüşen iki bölgenin, A ve B'nin 'kesişmesi' olarak adlandırılır: (i) hem A hem de B'ye dâhil edildiğinde veya iki bölgeden biri olduğunda ve diğerine dâhil edildiğinde ve (ii) hem A hem de B'ye dâhil edilen hiçbir bölge, ona dâhil edilmeden örtüşemediğinde.

Tanım 6. İki bölge A ve B'nin, bir ve sadece bir kesişimi varsa, bu bölgelerin 'biricik kesişme' ile örtüştüğü söylenir; birden fazla kesişme varsa, 'çoklu kesişme" ile örtüştüğü söylenir.

Varsayım 15. Örtüşen iki bölgenin her ikisine de dâhil olan

ve kendisi bir kesişim olmayan herhangi bir bölge, bir ve sadece bir kesişme bölgesine dâhil edilir.

Varsayım 16. A, B'yi içerirse, o zaman B, A ve B'nin tek kesişimidir.

Varsayım 17. İki bölgeden biri olmayan iki bölgenin kesişmesi, her iki bölgeye dâhil edilmiştir.

Varsayım 18. Örtüşen bölgelerin her bir çifti en az bir kesişme noktasına sahiptir.

Tanım 7. İki bölge, (i) bağlantılı olduklarında ve (ii) örtüşmediklerinde, 'dışsal olarak' bağlantılıdır. Bu tanımın olasılığı, Prof. de Laguna'nın başlangıç-noktası olan 'uzamsal bağlantı'nın, benim 'uzamsal bütün' ve 'uzamsal parça' şeklindeki orijinal başlangıç-noktam[1] üzerinde benimsenmesinden elde edilen avantajlardan bir diğeridir. Dışsal bağlantı, diyagramların Küme I'indeki (v) ve (vi) diyagramlarıyla gösterilmiştir. Şimdiye kadar, sırasıyla bu iki diyagramla gösterilen iki durum arasında ayrım yapmadık. Dışsal bağlantı kavramı, henüz değinilmemiş bir 'yüzey' kavramının detaylandırılmasına doğru uzun bir adımdır.

Tanım 8. (i) B, A'ya dâhil edildiğinde ve (ii) hem A hem de B ile dışsal olarak bağlantılı olan bölgeler olduğunda, bir B bölgesi bir A bölgesine 'teğet olarak' dâhil edilir.

Tanım 9. (i) B, A'ya dâhil edildiğinde ve (ii) hem A hem de B ile dışsal olarak bağlantılı olan üçüncü bir bölgeler olmadığında, bir B bölgesi bir A bölgesine 'teğet olmayan bir şekilde' dâhil edilir.

Bu safhada, 7, 8 ve 9 numaralı üç tanımın olasılığı, Prof. de Laguna'nın 'uzamsal bağlantı' kavramından yola çıkarak kazanılacak avantajı oluşturmaktadır. Teğet olmayan dâhil etme (i) ilk kümenin diyagramıyla gösterilmektedir; ve teğet dâhil etme ile ilgili –henüz farkı ayrım yapılmamış olan– iki durum ise (ii) ve (iii) diyagramlarıyla gösterilmiştir.

[1] Krş. benim *Principles of Natural Knowledge* ve *Concept of Nature.*

3

Tanım 10. Bir bölgeler kümesi, (i) kümenin herhangi iki üyesi, biri diğerini teğet olmayan bir biçimde içerecek şekilde olduğunda ve (ii) kümenin her bir üyesine dâhil edilen bir bölge olmadığında, 'soyutlayıcı küme' olarak adlandırılır.

Bu tanım, soyutlayıcı kümeleri, benim *Principles of Natural Knowledge*'da (paragraf 37. 6) 'basit soyutlayıcı kümeler' olarak adlandırılan kümelerle pratik olarak sınırlandırır. Her bölge diğer bölgeleri içerdiğinden ve içerme ilişkisi geçişli olduğundan, her bir soyutlayıcı kümenin sonsuz sayıda üyeden oluşması gerektiği açıktır.

Üç boyutlu uzayın belirli bir durumuna referansla, soyutlayıcı kümelerin farklı yakınsama [*convergence*][2] türlerine sahip olabileceğini görüyoruz. Bu durumda, soyutlayıcı bir küme, ya bir nokta ya bir çizgi ya da bir alanla yakınsayabilir. Ancak dikkat edilmelidir ki, ne noktaları, ne çizgileri ne de alanları tanımladık; onları soyutlayıcı kümelere göre tanımlamayı önerdik. Bu yüzden çeşitli türdeki soyutlayıcı kümeleri, kavramlara, noktaya, çizgiye ve alana başvurmadan tanımlamalıyız.

Tanım 11. α kümesinin her üyesi, β kümesinin bazı üyelerini içerdiğinde, soyutlayıcı bir α kümesinin soyutlayıcı bir β kümesini 'kapsadığı' söylenir.

Dikkat edilmelidir ki, her bir soyutlayıcı küme, üyeleriyle birlikte dâhil etme ilişkisiyle belirlenen seri sırada düşünülmesi gerekir. Seri, herhangi bir boyuttaki bir bölgeyle başlar ve herhangi bir sınırlayıcı bölge olmaksızın daha küçük bölgelere belirsiz olarak yakınsar [yaklaşır]. α kümesi, β kümesini kapsadığında, α'nın her bir üyesi, β kümesinin seri düzenlemesinde yeterince aşağıdan başlamamız şartıyla, β'nın yakınsak[3] dizisinin tüm üyelerini içerir. Soyutlayıcı bir kümenin büyük ucun-

[2] Yakınsama, fizik ve matematik alanında, 'aradaki açıklık sonsuz küçülerek fakat kesişmeden bir noktaya, bir sınıra doğru yaklaşma' şeklinde tanımlanmaktadır. (Çev.).

[3] Matematikte yakınsak kavramıyla kastedilen kısacası şudur: Eğer sonsuza giderken bir serinin terimleri belirli bir değere yaklaşıyorsa, bu seri 'yakınsak' olarak ifade edilir. (Çev.).

daki bir bölgeyle başlaması gerekse de, başlangıçtaki bu büyük boyutlu bölgelerin akıl yürütmemize asla girmeyeceği görülecektir. Seride yeterince aşağıya doğru ilerlediğimizde, hangi ilişkilerin ortaya çıktığı konusunda dikkat her zaman sabitlenir. İlginç olan tek ilişkiler, herhangi bir yerde başlarlarsa, sonsuz serinin geri kalanı boyunca devam eden ilişkilerdir.

Tanım 12. Her bir küme diğerini kapsadığında, iki soyut kümenin 'eşdeğer' olduğu söylenir.

Dolayısıyla, α ve β iki eşdeğer soyutlayıcı küme ise, ve A_1, α'nın herhangi bir üyesi ise, A_1'e dâhil olan, B_1 denilen β'nın bir üyesi vardır; aynı zamanda B_1'e dâhil olan, A_2 denilen α'nın bir üyesi vardır; aynı zamanda A_2'ye dâhil olan B_2 denilen β'nın bir üyesi vardır ve bu sonsuzca devam edip gider. İki eşdeğer soyutlayıcı küme, yakınsamaları açısından eşdeğerdir. Ancak iki küme farklı olduğu sürece, kendileri bakımından, 'eşdeğerlik' [denklik] teriminin daha genel bir anlamıyla bu kümelerin eşdeğer [denk] olmadıkları ilişkiler ve ayırıcı özellikler olacaktır. 'Eşdeğerlik'in bu özel anlamının fiziksel özelliklerle bağlantısı, daha ayrıntılı olarak *Concept of Nature*'ın IV. Bölümünde açıklanmıştır.

Varsayım 19. Soyutlayıcı bir küme, kendisiyle eşdeğerdir. Bu varsayım sadece adlandırma dizgisinin uygun bir düzenlemesidir. Soyutlayıcı bir küme, bu tür refleksif [yansımalı] eşdeğerliliğin koşullarını açıkça sağlar.

Tanım 13. Geometrik bir eleman, birbirine eşdeğer olan ve grup dışındaki herhangi bir soyutlayıcı kümeye eşdeğer olmayan tam bir soyutlayıcı kümeler grubudur.

Varsayım 20. Eşdeğerlik ilişkisi geçişken ve simetriktir.

Dolayısıyla bir geometrik elemanın herhangi iki üyesi birbirine eşdeğerdir; ve geometrik elemana ait olmayan soyutlayıcı bir küme, o geometrik elemanın herhangi bir üyesine eşdeğer değildir. Her soyutlayıcı kümenin tek ve sadece tek geometrik bir elemana ait olduğu açıktır.

Tanım 14. Soyutlayıcı bir kümeye ait olan geometrik eleman, o soyutlayıcı kümeyle 'ilişkili' geometrik eleman olarak

adlandırılır. Böylece bir geometrik eleman, üyelerinin her biriyle 'ilişkilendirilir' [ilişkilidir].

Varsayım 21. Geometrik bir unsurun herhangi bir üyesini kapsayan herhangi bir soyutlayıcı küme aynı zamanda o elemanın her üyesini de kapsar.

Varsayım 22. Geometrik bir elemanın herhangi bir üyesi tarafından kapsanan soyutlayıcı bir küme, o elemanın her üyesi tarafından da kapsanmaktadır.

Varsayım 23. Eğer *a* ve *b* iki geometrik eleman ise, ya *a*'nın her üyesi *b*'nin her üyesini kapsar ya da *a*'nın hiçbir üyesi *b*'nin herhangi bir üyesini kapsamaz.

Tanım 15. *b*'nin her bir üyesi *a*'nın her bir üyesini kapsadığında, fakat *a* ve *b* özdeş olmadığında, geometrik eleman *a*'nın, geometrik eleman *b*'deki bir 'hadise' [*incident*] olduğu söylenir.

Varsayım 24. Geometrik bir eleman kendi başına bir hadise değildir.

Bu varsayım sadece adlandırma dizgisinin uygun bir düzenlemesidir.

Geometrik eleman *a*, geometrik eleman *b*'de bir hadise olduğunda, *a*'nın üyelerinin *b*'ninkilerden 'daha keskin bir yakınsamaya' sahip olduğu söylenecektir.

Tanım 16. Herhangi bir geometrik eleman kendisinde bir hadise olmadığında, geometrik bir eleman 'nokta' olarak adlandırılır.

Bu 'nokta' tanımı, Öklid'in "Nokta, parçası olmayan şeydir." şeklindeki tanımıyla karşılaştırılmalıdır.

Tanım 16. 1. Geometrik bir elemanın üyelerinin, saptanan şu koşullara başvurularak 'asal' [*prime*] olduğu söylenir: (i) o geometrik elemanın her bir üyesi bu koşulları sağladığında; (ii) herhangi bir soyutlayıcı küme bu koşulları sağlarsa, onun bağlantılı geometrik elemanının her bir üyesi de onları sağlar; (iii) aynı zamanda verili geometrik elemanda bir hadise de olan bu koşulları sağlayan üyelere sahip geometrik bir eleman yoktur.

'Asal' terimi, üyeleri yukarıda tanımlandığı anlamda 'asal' olduğunda, geometrik bir elemana da uygulanacaktır.

Bir noktanın, bir anlamda, 'mutlak' bir asal olduğu açıktır. Aslında bu, burada verilmiş olan bir nokta tanımının Öklid'in tanımına uyması anlamındadır.

Tanım 17. Bir noktanın bir üyesi olan soyutlayıcı bir küme, 'noktasal' olarak adlandırılacaktır.

Tanım 18. Geometrik bir eleman, P ve Q noktalarının onda hadise olması koşuluna göre asal olduğunda, 'P ve Q iki noktası arasındaki parça [segment]' adını alır.

Tanım 19. Geometrik bir eleman iki nokta arasındaki bir parça olduğunda, bu noktalara parçanın 'uç-noktaları' denir.

Tanım 20. Bir parçanın bir üyesi olan soyutlayıcı bir kümeye, 'segmental' denir.

Varsayım 25. Aynı uç-noktalara sahip birçok farklı parçalar vardır; fakat bir parça sadece uç-noktalarının bir çiftine sahiptir.

Bu varsayım, şu olguyu resmeder: Bazı verili koşullara göre asal olan birçok geometrik elemanın olabileceği gerçeğini göstermektedir. Bununla beraber, onlardan herhangi biri için sadece tek geometrik elemanın asal olduğu bu tür koşullar vardır. Mesela, bir geometrik elemandaki hadise olan noktalar kümesi, o geometrik elemanı benzersiz şekilde tanımlar. Ayıca bir başka benzersizlik örneği, bir sonraki bölümde ele alınacak olan geometrik 'düz' elemanlar kuramında bulunmaktadır. Bu tür 'düz' unsurların tikel bir örneği doğrularla sağlanır. Tüm geometri kuramı, tek ve sadece tek asli geometrik elemana karşılık gelen koşulların keşfedilmesine bağlıdır. Grekler, her zamanki talihli sezgileriyle, doğrular ve düzlemler kavramlarındaki bu tür koşulları rastlantı sonucu buldular. Bununla beraber, diğer çağlarda –belki bu çağda bile– bu özelliğe sahip çok farklı türdeki koşulların önemli olabileceğine inanmak için her türlü neden vardır. Onların keşfi açıkçası ilk öneme sahiptir. Fiziğin modern Einsteincı yeniden inşasının en iyi şekilde, bu tür koşulların farklı türlerinin doğasında iç içe geçmenin keşfi olarak anlaşılması mümkündür.

4

Tanım 21. Bir noktanın, bölge o noktayı oluşturan noktasal soyutlayıcı kümelerden birinin bir üyesi olduğu zaman bir bölgede 'konumlanmış' olduğu söylenir.

Varsayım 26. Bir nokta bir bölgede konumlandırılırsa, o noktayı oluşturan çeşitli soyutlayıcı kümelerin yakınsak dizilerinin yeterince aşağısındaki bölgeler, teğet olmayan şekilde o bölgeye dâhil edilir.

Tanım 22. Bir noktanın, konumlandırıldığı tüm bölgeler o bölgeyle örtüştüğünde ancak ona dâhil edilmediğinde, bir bölgenin 'yüzeyinde' konumlanmış olduğu söylenir.

Tanım 23. 'Tam konum' ya (i) bir bölgede konumlanan tüm noktaları veya (ii) bir bölgenin yüzeyinde konumlanan ya da (iii) geometrik bir elemanda olması gereken tüm noktaları oluşturan bir noktalar kümesidir.

Bir 'konum' [*locus*], daima 'noktaların konumu' anlamına gelir.

Varsayım 27. Tanım 23'te tanımlandığı gibi bir 'tam konum', sonsuz sayıda noktalardan oluşur.

Tanım 24. Bir tam konum, bir bölgede konumlanan tüm noktalardan oluştuğunda, buna o bölgenin 'hacmi' denir; tam bir konum, bir bölgenin yüzeyinde tüm noktalardan oluştuğunda, konumun kendisi o bölgenin 'yüzeyi' olarak adlandırılır; tam bir konum, uç-noktalar arasındaki bir parçada olması beklenen tüm noktalardan oluştuğunda, konum, bu uç-noktalar arasında 'doğrusal uzantı' adını alır.

Varsayım 28. Hacimler ile bölgeler arasında, yüzeyler ile bölgeler arasında, doğrusal uzantılar ile parçalar arasında ve herhangi bir geometrik eleman ile onda olması beklenen noktaların konumu arasında bire bir korelasyon [karşılıklı ilişki] vardır.

Varsayım 29. İki nokta belirli bir hacimde bulunuyorsa, tüm noktalarını o hacimde bulunan bu iki noktayı birleştiren doğrusal uzantılar vardır.

Varsayım 30. İki nokta belirli bir yüzeyde bulunuyorsa, tüm noktaları o yüzeyde bulunan bu iki noktayı birleştiren doğrusal uzantılar vardır.

Varsayım 31. İki nokta belirli bir doğrusal uzantıda bulunuyorsa, noktaları tamamen verili doğrusal uzantıda bulunan, uç noktalar olarak bu noktalara sahip bir ve sadece bir tek doğrusal uzantı vardır.

'Hacim' ve 'yüzey' terimlerinin, hacimlerin üç boyutlu veya yüzeylerin iki boyutlu olduğu anlamına gelmediği unutulmamalıdır. Bu uzam kuramının çağımızın mevcut fiziksel dünyasına uygulanmasında, hacimler dört-boyutludur, yüzeyler de üç-boyutludur. Ancak doğrusal uzantılar tek-boyutludur.

Tanımların bu safhası için gerekli olan kuramın gelişimini netleştirmek için artık, bazısı kanıtlanabilir ve bazısı aksiyomatik olan yeterli sayıda varsayım belirtilmiştir. Özellikle, doğrusal bir uzantıdaki noktaların düzeni kavramı, artık 'arasında' [*between*] kavramının tanımından hareketle ayrıntılı açıklanabilir. Ancak bu tür araştırmalar bizi geometrinin matematiksel ilkelerine çok fazla yöneltecektir.

Bu bölümün sonunda, bir bölge anlayışı için- yani, edimselleşmeye yönelik reel bil-kuvvelikteki uzamsal bir bakış açısı anlayışı için belirli kesin bir sınırlılığın gerekli olduğu ilkesini açıklığa kavuşturmak için açıklayıcı bir paragraf gereklidir. Bir bölgenin içi, hacmi, kendisine dışsal uzamsal bir bil-kuvvelik için reddedilen tam bir sınırlılığa sahiptir. Sınırlılık, uzamın hem mekânsal hem de zamansal yönleri için geçerlidir. İç ve dış arasındaki sınırlılık zıtlığına ilişkin belirsizliğin olduğu her yerde, hiçbir uygun bölge yoktur. Sonraki bölümde, bir oval sınıfın üyeleri olan tüm ovaller, ovallerin her biri için aynı anlamda, sınırlılığın bu özelliğini korurlar. Bu yüzden Eliptik Geometri durumundaki gibi (s. 330) hiçbir oval, yarım doğru içeremez. 304. sayfada, Koşul vii, sadece sonsuz mekânsallık durumunda, yani Öklit Geometrisi ve Hyperbolik Geometri için geçerli olacak şekilde ifade edilmiştir.[4]

[4] Bu paragraf ilk baskıda bu bölümün sonunda yer almaz. Bu kısım düzeltilmiş baskıda yatay çizgiden sonra verilmiş ve ilk baskının 546. Sayfasına gönderme yapılmıştı (Çev.).

Üçüncü Bölüm
Düz Konumlar

1

Matematiğin kesin kavramlarına bağlı olan modern fizik bilimi, Grek Geometrisinin temeliyle başladı. Öklid'in *Elemanlar*'ının[1] ilk tanımı şöyledir: "Bir nokta, hiçbir parçası olmayan şeydir." İkinci tanımı şöyledir: "Bir çizgi, genişliksiz uzunluktur." Dördüncü tanımı ise şöyledir: "Bir doğru, kendi üzerindeki noktalarla eşit olarak uzanan herhangi bir çizgidir."

Bu çeviriler Öklid'in *Elemanlar*'ı üzerinde en büyük yaşayan otorite olan Sir Thomas L. Heath tarafından notlarla düzenlenmiş olan *Euclide In Greek* adlı eserin I. kitabından alınmıştır. Heath, ikinci tanımı "Platon'un kendisi olmasa da, Platoncu okula" atfediyor. 'Eşit bir şekilde' [*evenly*] diye tercüme edilen Grekçe ifade için Heath, aynı zamanda 'bir eşitlik temelinde' [*on a footing of equality*] 'önyargısız' [*without bias*] 'eşit bir şekilde yerleştirilmiş' [*evenly placed*] alternatifler de önermektedir.

[1] MÖ 300 yılları civarında İskenderiye'de yaşadığı düşünülen, Antikçağın en ünlü matematikçilerinden Öklid'e ait olan *Elemanlar* 13 kitaptan oluşmaktadır. Bu eser, temel geometri ve sayılar kuramı kitabı olarak kabul edilmektedir. Öklid *Elemanlar*'ında o güne kadar ortaya konulmuş bütün geometri bilgilerini bir araya getirerek sınıflandırmış ve sistemleştirmiştir. Bu eser, aritmetik (sayılar) ve sentetik geometri (nokta, çizgi, düzlem, daire, küre) başta olmak üzere bütün temel matematik konularını içermektedir. Ali Sinan Sertöz'ün çevirisinden (Tübitak, 2018) aktardığımız, Öklid'in *Elemanlar*'ında (Kitap 1, 1. Tanımlar) yer alan tanımlardan bazıları şöyledir: Birinci tanım: "Nokta, büyüklüğü olmayandır"; ikinci tanım: "Çizgi, eni olmayan uzunluktur"; Üçüncü tanım: "Bir çizginin uçları noktalardır"; Dördüncü tanım: "Doğru, üzerindeki noktalara göre eşit olarak yatan çizgidir"; Beşinci tanım: "Yüzey, yalnızca uzunluğu ve eni olandır"; Altıncı tanım: "Bir yüzeyin uçları çizgilerdir"; Yedinci tanım: "Düzlem, üzerindeki doğrulara göre eşit olarak yatan yüzeydir." (Çev.).

Öklid'in ilk 'postulatı' (Heath'ın çevirisiyle) şöyledir: "Aşağıdakileri postulat olarak kabul edelim: bir noktadan bir başka noktaya doğru çizmek."

Heath, bu postulatın varoluşu ve benzersizliği ima etmek anlamına geldiğine işaret eder.

Bu ifadeler, Grek biliminde oluştukça, 'formlar' ve somut fiziksel şeyler arasında bir karışıklık ortaya çıkar. Geometri, fiziksel şeylerin kesin formlarını araştırma amacıyla başlar. Fakat 'nokta' ve 'çizgi'nin başlangıçtaki tanımlarında o, doğrudan çok özel bir karaktere sahip belirli nihai fiziksel şeyleri doğrudan postulat olarak kabul ediyor gibi görünüyor. Platon'un kendisi, (Heath, adı geçen kitapta) "noktaların ayrı bir şeyler sınıfı olarak tanınmasına itiraz ettiğinde," bu kafa karışıklığıyla ilgili biraz şüpheleri varmış gibi görünüyor. [Platon'un] daha ileri gitmesi ve tüm geometrik varlıklara, yani noktalara, çizgilere [doğrulara] ve yüzeylere, aynı itirazı yapması gerekirdi. O 'formları' aradı ve yeni fiziksel varlıklar elde etti.

Önceki bölüme göre 'uzam,' 'uzamsal bağlantı' açısından yorumlanmalıdır; diğer bir deyişle uzam bir topluluğun edimsellikleri arasındaki bir ilişki formudur. Bir nokta, belirli bir 'form'a sahip bil-fiil varlıkların bir topluluğudur; ve bir 'parça da öyledir. Dolayısıyla geometri, topluluğun morfolojisinin araştırmasıdır.

2

Öklidci doğru tanımının zayıf noktası, ondan hiçbir şey çıkarımlanmamış olmasıdır. 'Eşit bir şekilde' [*evenly*] veya 'eşit bir şekilde yerleştirilmiş' [*evenly placed*] tabirleriyle ifade edilen anlayış tanımlama gerektirir. Tanımlama, iki nokta arasındaki düz parçanın benzersizliğinin ondan çıkarımlanabileceği şekilde olmalıdır. Modern dönemlerde 'doğrusallık' [*straightness*] kavramının ölçme kavramına dayandırılması sonucu bu taleplerin hiçbiri karşılanmamıştır. Bir doğru, modern dönemlerde, iki nokta arasındaki en kısa mesafe olarak tanımlamıştır. Kla-

sik geometride ise, karşıt yöntem benimsendi ve ölçme doğruları varsaydı. Ancak modern tanımlamayla birlikte, 'en kısa mesafe' kavramı sırayla açıklanmayı gerektirir.[2] Bu kavram, pratikte belirli fiziksel oluşumların güzergahı olan çizgiyi ifade edecek şekilde tanımlanır.

Bu kesimde eski klasik kuramdaki boşluğun giderilebileceği gösterilecektir. Doğrular, önceki bölümde geliştirilen uzamsal kavramlar açısından tanımlanacaktır; ve iki noktayı birleştiren doğrunun benzersizliğinin tanımın terimlerinden kaynaklandığı kanıtlanacaktır.

Öncelikle 'oval' bir bölgeler sınıfı tanımlanmalıdır. Şu anda bu tanım için sahip olduğumuz tek silah, benzersiz kesişme ile örtüşen bölgeler kavramıdır (Krş. önceki bölümde geçen Tanım 6). Açıkça bir çift ovalin özelliği, sadece benzersiz kesişimle örtüşebiliyor olmalarıdır. Ancak oval olmayan bazı bölgelerin benzersiz bir kesişimle örtüştüğü de aynı derecede açıktır. Bununla birlikte ovaller sınıfı, onun bir üyesi değil herhangi bir bölgenin çoklu kesişimlerle bazı ovaller ile kesişme özelliğine sahiptir. Ayrıca, çeşitli koşulları sağlayan ovallerin alt-kümeleri de bulunabilir.

Bu nedenle, bölgesi, ovaller sınıfına atfettiğimiz diğer bölgelerle ve birbirleriyle bu ilişkilere sahip olacak bir sınıfı tanımlamaya devam ediyoruz. Diğer bir deyişle, tek bir ovali tanımlayamayız, ancak bir ovaller sınıfını tanımlayabiliriz. Böyle bir sınıfa 'ovalimsi' [*ovate*] adı verilecektir. Bir ovalimsi sınıfın tanımı sınıfın bireysel üyelerinin veya sınıfın üyelerinin alt-kümelerinin sahip olduğu tüm bu özel özellikleri sıralayarak ilerler. Bu sıralama sırasında, ovalimsi bir sınıfa sahip olan uzamsal bir sürekliliğin o sınıfa göre boyutsal olduğu görülecektir. Dolayısıyla uzamsal bir süreklilikte doğruların varoluşu, sürekliliğin boyutsal karakteriyle bağlantılıdır; ve her iki ayırıcı özellik de süreklilikteki bölgenin tikel bir ovalimsi sınıfıyla ilişkilidir. Uzamsal bir sürekliliğin sadece tek bir ovalimsi sınıfa sahip olması muhtemel görünüyor. Ancak ben o özelliği kanıtlamayı başaramadım; tartışma için gerekli de değildir.

2 Krş. Kısım IV, Bölüm V, 'Ölçme Bölümü'.

Bir ön tanımlama uygundur:

Tanım 0. 1. Bir 'ovalimsi soyutlayıcı küme', tüm üyelerinin söz konusu tam ovalimsi sınıfa ait olduğu soyutlayıcı bir kümedir.

Ovalimsi sınıfın ayırıcı özellikleri iki gruba ayrılacaktır: (i) soyutlayıcı-olmayan koşullar grubu ve (b) soyutlayıcı koşullar grubu.

Tanım 1. Bölgelerin bir sınıfı, aşağıda a ve b olarak ifade edilen iki gruba ait koşulları sağladığında 'ovalimsi' olarak adlandırılır.

(a) Soyutlayıcı-Olmayan Grup

(i) Ovalimsi sınıfın örtüşen herhangi iki bölgesi, aynı zamanda o ovalimsi sınıfa da ait olan benzersiz bir kesişime sahiptir.

(ii) Ovalimsi sınıfın bir üyesi olmayan herhangi bir bölge, o sınıfın bazı üyeleri ile 'çoklu kesişim'le (krş. önceki bölümün Tanım 6'sı) örtüşür.

(iii) Ovalimsi sınıfın herhangi bir üyesi, o sınıfın değil bazı bölgeleri ile 'çoklu kesişim'le örtüşür.

(iv) Dışsal olarak bağlantılı olan ovalimsi sınıfın herhangi bir çiftinin, ya noktaların 'tam konumunda' (krş. Bölüm II, Tanım 23 ve Varsayım 27) ya da tek bir noktada temas eden yüzeyleri vardır.

(v) Ovalimsi sınıfa ait olmayan herhangi bir bölge, o sınıfın bazı üyeleri ile dışsal olarak bağlantılıdır, böylece yüzeyleri bir 'tam konum' oluşturmayan bir noktalar kümesine temas eder.

(vi) Ovalimsi sınıfın herhangi bir üyesi, o sınıfın olmayan bir bölgeyle dışsal olarak bağlantılıdır, böylece yüzeyleri bir 'tam konum' oluşturmayan bir noktalar kümesine temas eder.

(vii) Herhangi bir sonsuz sayıdaki bölgeler, ovalimsi sınıfın bazı üyelerine birlikte dâhil edilir.

(viii) Eğer A ve B ovalimsi sınıfın üyeleriyse ve A, B'yi içeriyorsa, o zaman sınıfın B'yi içeren ve A'ya dâhil olan üyeleri vardır.

(ix) Ovalimsi sınıfın her bir üyesinin tamamen o sınıfın üyelerinden oluşan kesitleri/diseksiyonları (Krş. önceki bölümde geçen Tanım 4) vardır; ve tamamen ya da kısmen o sınıfa ait olmayan üyelerden oluşan kesitler vardır.

(b) Soyutlayıcı Grup

(i) Herhangi bir noktanın üyeleri arasında ovalimsi soyutlayıcı kümeler vardır.

(ii) Eğer herhangi bir ikili, üçlü veya dörtlü nokta kümesi dikkate alınırsa, (a) orada söz konusu noktaları kapsama ve (b) ovalimsi bir soyutlayıcı kümeye eşdeğer olma ile ilgili iki koşula göre 'asal' soyutlayıcı kümeler vardır.

(iii) (a) söz konusu noktaları kapsama ve (b) ovalimsi bir soyutlayıcı kümeye eşdeğer olma ile ilgili iki koşula göre asal hiçbir soyutlayıcı kümenin var olmadığı beş noktadan oluşan kümeler vardır.

Bu son grubun tanımı nedeniyle, söz konusu uzamsal sürekliliğe 'dört-boyutlu' denir. Benzer şekilde, herhangi bir sayıdaki boyutların uzamsal bir sürekliliği tanımlanabilir. Bu kozmik çağda ilgilendiğimiz fiziksel uzamsal süreklilik dört-boyutludur. 'Boyutsal' olma özelliğinin uzamsal süreklilikteki tikel bir ovalimsi sınıfa göre olduğuna dikkat edin. 'Boyutsal' koşulların haricinde tüm koşulları sağlayan 'ovalimsi' sınıflar olabilir. Ayrıca bir süreklilik, tek bir ovalimsi sınıfa ilişkin bir boyut sayısına ve başka bir ovalimsi sınıfa ilişkin de başka bir boyut sayısına sahip olabilir.

Muhtemelen sürekliliği varsayan türden fiziksel yasalar, iki veya daha fazla farklı ovalimsi sınıfın iç içe geçmiş özelliklerine bağlıdır.

3

Varsayım 1. Mevcut çağın uzamsal sürekliliğinde, önceki kesimde olan (a) ve (b) şeklindeki iki grubun ayırıcı özelliklerine sahip en az tek bir oval sınıf vardır.

Tanım 2. Böyle bir ovalimsi sınıf, *a* ile gösterilecektir: tüm tanımlar bu seçilen ovalimsi sınıfa göre yapılacaktır.

Alternatif bir ovalimsi sınıfın olup olmadığı argümanından farksızdır. Eğer varsa, bu alternatif sınıfa göre tanımlanan türevsel varlıklar, *a*'ya göre tanımlananlardan tamamen farklıdır. Böyle bir sınıfın fiziksel ilişkilerinin önemiyle bizi ilgilendirmesi, bizim için yeterlidir.

Varsayım 2. Eğer iki soyutlayıcı küme, (*a*) verili bir noktalar grubunu kapsama ve (*b*) belirli bir ovalimsi soyutlayıcı kümeye eşdeğer olma ile ilgili aynı ikili koşula göre asal ise, o zaman onlar eşdeğerdirler.

Bu önermenin önemi nedeniyle bir kanıt verilidir.

Kanıt: İki soyutlayıcı küme ya aynı ovalimsi soyutlayıcı kümeye eşdeğerdir ya da farklı ovalimsi soyutlayıcı kümelere eşdeğerdir. Önceki alternatifte, gerekli sonuç açıktır. Sonuncu alternatifte, *μ* ve ν iki farklı ovalimsi soyutlayıcı küme olsun. Bu kümelerden her biri, *μ* ve ν, ikili koşulu sağlar. Biz onların birbirlerine eşdeğer olduklarını kanıtlamak zorundayız. M ve N, sırasıyla *μ* ve ν'ye ait herhangi bir bölge olsun. O zaman verili bir grubun çeşitli noktalarına ait olarak soyutlayıcı kümelerin yakınsak kısımları, nihayetinde tümü M'de bulunan ve tümü N'de bulunan bölgelerden oluşması gerektiğinden dolayı, M ve N'nin kesiştikleri sonucu çıkar. Ancak oval olduğunda, M ve N'nin sadece tek bir kesişimi vardır ve söz konusu tüm noktalar onda konumlanmalıdır. Ayrıca bu kesişim ovaldir. Buna göre, bu tür kesişimleri seçerek, ikili koşulu sağlayan ve hem μ hem de ν tarafından kapsanan üçüncü bir soyutlayıcı küme bulunabilir. Ancak μ ve ν, bu koşula

göre asal olduklarından, her ikisi de bu üçüncü soyutlayıcı sınıfa eşdeğerdir. Dolayısıyla birbirlerine eşdeğerdirler. Q.E.D.[3]

Sonuç: Bu türdeki aynı ikili koşula göre asal olan tüm soyutlayıcı kümelerin tek bir geometrik elemana ait olduğu sonucu çıkar.

Tanım 3. Varsayımda 2'de ifade edildiği gibi, iki noktadan oluşan bir kümeyle tanımlanan tek bir geometrik elemana, bu uç-noktalar arasındaki 'düz' bir parça denir. Eğer küme ikiden fazla noktadan oluşursa, geometrik eleman 'düz' olarak adlandırılır. 'Düz' parçalar da 'düz geometrik elemanlar' adı altında yer almaktadır.

Eğer Varsayımda 2'de ifade edildiği gibi, bir noktalar kümesi düz bir geometrik elemanı tanımlıyorsa, aynı geometrik elemanın bu noktaların bazı alt-kümeleri tarafından tanımlanmış olabilir. Buradan hareketle aşağıdaki tanıma sahibiz:

Tanım 4. Düz bir geometrik elemanı tanımlayan bir noktalar kümesi, aynı düz geometrik elemanı tanımlayan hiçbir altkümeyi içermediğinde en düşük anlamında olduğu söylenir.

Varsayım 3. Sonlu sayıdaki noktaların hiçbir iki kümesi, her ikisi de en düşük anlamlarında aynı düz geometrik elemanı tanımlamaz.

Tanım 5. Bir 'düz parça'da meydana gelen noktaların konumu, parçanın uç-noktaları arasındaki 'doğru' olarak adlandırılır.

Tanım 6. Düz bir geometrik elemanda meydana gelen noktaların konumu, o elemanın 'içeriği' olarak adlandırılır. Aynı zamanda 'düz konum' olarak da adlandırılır.

Varsayım 4. Eğer noktaların herhangi bir alt-kümesi, düz bir konumda bulunuyorsa, o alt-küme aynı zamanda verili konumu bünyesinde bulunduran düz bir konumu da tanımlar.

Tanım 6.1. Tam bir doğru, noktaların bir konumudur, böy-

[3] Q.E.D. (Quod erat demonstrandum), kesin bir kanıtın sonunda (özellikle matematiksel kanıtlarda) kullanılan ve "İspatlanmak istenen şey de buydu." anlamına gelen Latince bir ifadedir (Çev.).

lece, (i) konumun herhangi iki üyesini birleştiren doğru, tamamen konum içinde yer alır. (ii) konumdaki her bir alt-küme, en düşük anlamında, bir çift noktadan oluşur. (iii) hiçbir nokta, (i) ve (ii) özelliklerinden birini veya her ikisini kaybetmeden konuma eklenemez.

Tanım 7. Bir üçgen, doğrudaş olmayan üç nokta tarafından tanımlanan düz konumdur. Üç nokta üçgenin açılı noktalarıdır.

Tanım 8. Bir düzlem doğrudaş olmayan noktaların konumudur, böylece, (i) konumun herhangi üç doğrudaş olmayan üyesiyle tanımlanan üçgen, tamamen konum içinde yer alır; (ii) konumdaki sonlu sayıdaki noktalar, tamamen konumda yer alan bir üçgende bulunur; (iii) hiçbir nokta kümesi, (i) ve (ii) özelliklerinden birini veya her ikisini kaybetmeden konuma eklenemez.

Tanım 9. Bir tetrahedron [dörtyüzlü] düzlemdeş olmayan dört noktayla tanımlanan düz konumdur. Dört nokta, tetrahedronun köşeleri olarak adlandırılır.

Tanım 10. Üç boyutlu bir düz uzay, düzlemdeş olmayan noktaların bir konumudur, böylece, (i) konumun düzlemdeş olmayan herhangi dört noktasıyla tanımlanan tetrahedron, tamamen konum içinde yer alır; (ii) konumdaki sonlu sayıdaki nokta, tamamen konumda yer alan bir tetrahedronda bulunur; (iii) hiçbir nokta kümesi, (i) ve (ii) özelliklerinden birini veya her ikisini kaybetmeden konuma eklenemez.

Tanımların ve önermelerin daha fazla geliştirilmesi, birincil amaçlarımızla ilgisi olmayan matematiksel ayrıntılara yol açacaktır. Doğruların, düzlemlerin ve üç-boyutlu düz uzayların ayırıcı özelliklerinin, herhangi bir ölçüme başvurmadan uzamsal süreklilik içinde keşfedilebilir olduğunu kanıtlamak yeterlidir. Bir sürekliliğin sistematik karakteri bir veya daha fazla ovalimsi sınıfa sahip olmasına bağlıdır. Burada, 'boyutlu' bir ovalimsi sınıfın tikel durumu ele alınmıştır.

4

'Dışsal bağlantı' kavramının önemi daha fazla tartışmayı gerektirir.

İlk olarak, dikkat edilmesi gereken, tamamen geometrik bir soru vardır. Oval bölgelerin dışsal bağlantısı kuramı, Öklidçi 'eşitlik' [*evenness*] kavramına ışık tutmaktadır. Bir ovaller çifti (Krş. Kesim III), sadece bir 'tam konum'da veya tek bir noktada dışsal olarak bağlanabilir. Şimdi dışsal olarak bağlanmış bir ovaller çiftinin yüzeylerine ortak noktalar olabilecek 'tam konumlar'ın türlerini ele alıyoruz. Tek değme noktası durumunu hariç tutuyoruz. Türler, Greklerin (ἴσος) 'eşit' [*even*] terimiyle kastettikleri şeye sahip görünüyor. Bu tür bir konumun her iki tarafında, bir ovalin içi ve diğer ovalin dışı vardır, böylece konum 'içbükeylik' ile 'dışbükeylik' gibi zıtlık oluşturan kavramlara göre 'eşit'tir. Tüm 'eşit' konumların 'düz' olduğu ve tüm 'düz' konumların 'eşit' olduğu, –kabul edilmiş olabilecek öznenin tikel mantıksal gelişimine göre kanıtlanabilir veya aksi durumda– fazladan bir 'varsayım'dır.

Tartışılacak ikinci soru ise 'dışsal bağlantı'nın fiziksel önemiyle ilgilidir. Bil-fiil varlıkların atomik karakteri tanınmadığı sürece, Zenon'un argüman yönteminin uygulanması, fizik biliminde hâkim olan sürekli iletim kavramını anlamayı zorlaştırır. Ancak organizma felsefesinde benimsenen 'bil-fiil durumlar' kavramı, fiziksel iletimin aşağıdaki açıklamasına olanak sağlar.

'Bakış açıları'nı oluşturan bölgeler dışsal olarak bağlantılı olduğunda, iki bil-fiil durumun 'bitişik' [*contiguous*] olarak adlandırılmasına izin verelim. Ayrıca, ara bil-fiil durumların yokluğu nedeniyle, önceki durumun sonraki durumda nesneleşmesi tuhaf bir şekilde tamamlanmıştır. Herhangi bir verili durumda nesneleşen bitişik durumlar önce gelenin bir kümesi olacaktır; ve her bir nesneleşmeye katılan soyutlama, yalnızca bu nesneleşmelerin gerekli uyumlaştırmalarından kaynaklanacaktır. Daha uzak geçmişin nesneleştirmeleri 'dolaylı' [*mediate*] olarak adlandırılacaktır; bitişik durumlar 'dolaysız' [*immedi-*

ate] nesneleştirmeye sahip olacaktır. Dolaylı nesneleştirmeler ardışık dolaysız nesneleştirmelerin çeşitli güzergahları aracılığıyla iletilecektir. Bu nedenle bilimde sürekli iletim kavramı, uzamsallığın ardışık kuantumlarının bir güzergahı aracılığıyla dolaylı iletim kavramıyla yer değiştirmelidir. Bu uzamsallık kuantumları, ardışık bitişik durumların temel bölgeleridir. Organizma felsefesinin, bir durumun ona bitişik olmayan daha sonraki durumda doğrudan nesneleşmesinin olduğunu tamamen reddetmesi gerekmez. Aslında, aksi görüş, bu öğreti için daha doğal görünecektir. Fizik biliminin 'uzaktan etkileşim'e [*action at a distance*][4] olan inkârını sürdürmesi şartıyla, daha güvenli bir varsayım şudur: doğrudan nesneleştirme, bitişik durumlar dışında pratikte ihmal edilebilir; ancak bu pratik ihmal edilebilirlik, herhangi bir metafiziksel genellik olmaksızın mevcut kozmik çağın ayırıcı bir özelliğidir. Ayrıca başka bir ayrım daha yapılmalıdır. Fiziksel kavrayışlar iki türe ayrılmaktadır: saf fiziksel kavrayışlar ve hibrit fiziksel kavrayışlar. Saf bir fiziksel kavrayış, verisi kendi fiziksel kavrayışlarından birine göre nesneleştirilmiş bir öncül durum olan bir kavrayıştır. Hibrit bir fiziksel kavrayış, verisi olarak kavramsal bir kavrayışa göre nesneleştirilmiş öncül bir duruma sahiptir. Bu yüzden saf bir fiziksel kavrayış, fiziksel hissetmenin iletimidir, oysa hibrit kavrayış zihinsel hissetmenin iletimidir.

Hibrit kavrayışların koşullarını, saf fiziksel kavrayışlarınkilere benzetmek için hiçbir neden yoktur. Aslında tam tersi bir hipotez daha doğaldır. Zira kavramsal kutup fiziksel kutbun eşgüdümlü bölünebilirliğini paylaşmaz ve uzamsal süreklilik bu eşgüdümlü bölünebilirlikten türetilir. Bu nedenle zihinsel kutuplar için dolaysız nesneleştirme öğretisi ve fiziksel kutuplar için dolaylı nesneleştirme öğretisi, mevcut kozmik çağa uygulanması açısından organizma felsefesine en uygunu görünmektedir. Bu sonuç, hem özel telepati örneklerine dair kanıtlardan

[4] Fizikte iki ayrı cismin hiçbir aracı olmadan varsayılan etkileşimini ifade etmektedir (Çev.).

hem de sıradan sosyal ilişkideki bir hissetme tarzının içgüdüsel kavranışından biraz empirik desteğe sahiptir.

Ancak, elbette, bu tür dolaysız nesneleştirme, dolaylı nesneleştirme yollarıyla da güçlendirilir veya zayıflatılır. Ayrıca saf ve hibrit kavrayışlar bütünleştirilir ve böylece tamamen birbirine karıştırılır. Bu nedenle dolaysız bir hibrit kavrayışın, açık bilinçli dikkatin öznel bir formunu almak için yeterli canlı tanımlamaya sahip olması, sadece istisnai durumlarda olacaktır.

5

Şuanda fiziksel bir durumun ilk safhasının, doğuşunu sağlayan o reel bil-kuvveliğin temel özelliklerini araştırıp ortaya koyduk. Bu ayırıcı özellikler, öznenin kendini oluşturma serüveni boyunca öznenin yapısında dokunmaya devam eder. Bil-fiil varlık, fiziksel kutbun zihinsel kutup ile etkileşiminin ürünüdür. Bu şekilde, bil-kuvvelik edimselliğe geçer ve uzamsal ilişkiler, niteliksel içeriği ve diğer tikellerin nesneleşmelerini tutarlı bir sonlu deneyime dönüştürür.

Genelde, bilinç önemsizdir; ve ona canlı önermesel hissetmelerdeki yaklaşım bile önem kazanamamıştır. Kör fiziksel amaçlar hüküm sürmektedir. Şu anda, fiziksel ve zihinsel kör kavrayışların fiziksel evrenin nihai tuğlaları olduğu açıktır. Onlar her bir edimsellikte, bağlaşık oluşumlarını ve nihai somutlaşma süreçlerini yöneten öznel gaye birliğiyle birbirine bağlıdırlar. Ayrıca onlar, bir öznedeki kavrayışın daha sonraki bir öznedeki kavrayış için nesnel veri hâline gelmesi ve böylece daha sonraki özne için önceki özneyi nesneleştirmesi yoluyla, kendilerine özgü öznelerinin sınırlarının ötesinde de birbirlerine bağlanırlar. Kavrayışların iki tür ara bağlantısı, tek bir ortak şemada, uzam ilişkisinde birbirine bağlanır.

Kavrayışlar arasındaki bağların, henüz bir anlamda dışsal ilişkiler olan içsel ilişkilerin ikili yönünü üstlenmesi, 'uzam' aracılığıyladır. Açıktır ki, fiziksel dünyanın dayanışması, ken-

di bireysel edimselliklerinin tanımıyla ilgili olacaksa, bu ancak söz konusu ilişkilerin temel içsellikleri nedeniyle olabilir. Diğer yandan, edimselliklerin bireysel ayrıklığı kendi ağırlığına sahip olacaksa, bu ilişkilerde dışsal olarak, yani bölünmüş şeyler arasında bağlar olarak düşünülebilecekleri bir yön olmalıdır. Uzamsal şema, bu çift yönlü amaca hizmet eder.

Fizik bilimine uygulanmasında Kartezyen öznelcilik, Newton'un yalnızca dışsal ilişkilerle bireysel olarak var olan fiziksel cisimler varsayımı hâline geldi. Descartes'tan, onun fiziksel cisimlerin asli/birincil sıfatları olarak tanımladığı şeyin, gerçekten bil-fiil durumların arasındaki ve bil-fiil durumların içindeki içsel ilişkilerin formları olduğunu savunarak ayrılıyoruz. Böyle bir düşünce değişikliği, fizik biliminin temel fikri olarak materyalizmden organizmaya doğru bir değişimdir.

Fizik biliminin diliyle, materyalizmden 'organik realizme' değişim –yeni bir bakış açısı olarak adlandırılabileceği gibi– statik madde kavramının akıcı enerji kavramıyla yer değiştirmesidir. Böyle bir enerjinin, kendi eylem ve akış yapısı vardır ve böyle bir yapıdan ayrı olarak düşünülemez. Aynı zamanda o, 'kuantum' gereksinimlerine bağlıdır. Bunlar, bireysel kavrayışların ve bu kavrayışların ait oldukları bireysel bil-fiil varlıkların fizik bilimine yansımalarıdır. Matematiksel fizik, Herakleitos'un "Her şey akar." sözünü kendi diline dönüştürür. Bu durumda [Herakleitos'un sözü], "Her şey vektörlerdir." olur. Matematiksel fizik ayrıca Demokritos'un atomcu öğretisini de kabul eder. Bunu da "Tüm enerji akışı 'kuantum' koşullarına tabidir" ifadesine dönüştürür.

Ancak nihai bilimsel kavramlar alanından kaybolan şey, pasif süreklilik, birincil/asli bireysel sıfatlar ve ilineksel serüvenler ile boş maddi varoluş kavramıdır. Fiziksel dünyanın bazı özellikleri o şekilde ifade edilebilir. Ancak kavram, bilimde ve kozmolojide nihai bir kavram olarak yararsız bir şeydir.

Dördüncü Bölüm
Gerinimler

1

Reel dünyada salt durağan bir olgu[1] olan hiçbir şey yoktur. Her bir gerçeklik, hissetme için oradadır: hissetmeyi teşvik eder; ve hissedilir. Ayrıca yalnızca tek bir bireysel edimsellik hissetmesinin özel olmasına ait olan hiçbir şey yoktur. Tüm oluşum özeldir. Ancak bu şekilde oluşan şey, genel şekilde tüm dünyaya yayılmıştır. Bu yüzden doğru ve düz konumlarla ilgili geometrik olgular, bil-fiil varlıkların hissetmelerini karakterize eden genel olgulardır. Öyle görünüyor ki, evrenin bu çağında onları içeren hissetmelerin baskın önemi vardır. Veride örneklenen formların, geometrik, doğru ve düz konumlarla ilgili olduğu hissetme, bir 'gerinim' [*strain*] olarak adlandırılacaktır. Bir gerinimde, geometrik formlar dışındaki niteliksel unsurlar, kendilerini bu formlarda yer alan nitelikler olarak ifade ederler; ayrıca formlar, söz konusu fiziksel hissetmelerin nesnel verilerini oluşturan tikel bir toplulukta bileşen olan formlardır. İki noktanın tam bir doğruyu belirlediği, doğrudaş-olmayan üç noktanın tam bir düzlemi belirlediği ve düzlemdeş olmayan dört noktanın tam bir üç-boyutlu düz konumu belirlediği unutulmamalıdır.

Bu nedenle bir gerinim, geometrik anlamlılığın kompleks bir dağılımına sahiptir. Belirli noktalar kümesi olan konumların

[1] Zıddı 'aktif' (*active*) olan 'inert' kelimesi, "doğasında eylem, hareket, direnç gücü veya yeteneğine sahip olmayan" anlamındadır. Türkçe karşılık olarak eylemsiz, hareketsiz, etkisiz, durağan, etkinlik göstermeyen, enerjiye sahip olmayan anlamları da bulunmaktadır. Whitehead'in felsefesi bütün olarak dikkate alındığında *inert fact* ifadesinin söz konusu anlamları da barındırdığı söylenebilir (Çev.).

sınırlı kümesinden oluşan geometrik bir 'yer' vardır. Bu noktalar, deneyimli öznenin bakış açısını tanımlayan hacme aittir. Bir gerinim, daha basit hissetmelerin kompleks bir bütünleşmesidir; ve kompleks karakterinde, ilgili niteliklerin daha tikel olarak bu yerle ilişkilendirildiği daha basit hissetmeleri içerir. Ancak bir gerinimin büyümesine egemen olan geometrik ilgi, gerinimin yeriyle tanımlanan tam çizgileri, düzlemleri ve üç-boyutlu düz yüzeyleri önemli hâle getirir. Bütünleşme sürecinde, bu daha geniş geometrik elemanlar daha basit safhalarda meydana gelen niteliklerle anlam kazanırlar. Süreç, Dönüşüm Kategorisinin bir örneğidir; ve ara kavramsal hissetmelerin müdahalesiyle açıklanmalıdır. Bu yüzden ilgili geometrik elemanlarla nüfuz edilen uzamsal bölgeler, daha basit hissetmelerden elde edilen nitelikler ve geometrik ilişkiler aracılığıyla nesneleşme elde ederler. Bu tip nesneleşme, niteliklerin yakın ilişkisi ve belirli geometrik ilişkilerle karakterize edilir. O, duyuların sözde 'yansıtımı'nın temelidir. Bir gerinimdeki bu duyu yansıtımı, çeşitli gerinimler arasındaki farklılıklara göre birçok form alır. Bazen 'yer' kendi bireysel önemini korur; bazen nihai sentezde o, hissetmelerin tek bir gerinime nihai sentezinden hemen hemen elimine edilir. Bazen daha geniş geometrik elemanlarla gösterilen tüm uzamsal bölge, sadece muğlak şekilde geometrikleştirilir. Bu durumda, zayıf geometrik gösterge vardır: böylece gerinim, belirsiz biçimde dışsal olan belirli nitelikleri hissetmenin belirsiz formuna alır. Bazen uzamsal bölge, yerden buna karşılık gelen önem ortadan kaldırılmadan geometrikleştirilir. Bu durumda, *buradaki* yere ve *oradaki* nesneleştirilmiş bir bölgeye *ikili* bir referans vardır. *Bura*sı genellikle bir hayvan bedeninin bir kısmıdır; oysa geometrikleştirilmiş bölge ilgili hayvan bedeninin içinde veya dışında olabilir.

Gerinimin önemli hissetmelerinin, kompleks somutlaşma süreçlerini içerdiği açıktır. Buna göre onlar, sadece nispeten yüksek dereceli bil-fiil varlıklarda bulunurlar. Onlar herhangi bir bakımdan zorunlu olarak bilinci, hatta yaşamla ilişkilendirdiğimiz bilince yaklaşımı içermezler. Ancak sürekli fiziksel

nesnelerin davranışının sadece kendi gerinimlerinin özelliklerine göre açıklanabilir olduklarını göreceğiz. Diğer taraftan, boş uzaydaki oluşumlar, gerinimlerin herhangi bir tuhaf sırasına daha az vurgu gerektirir. Ancak düzenli fiziksel kompleksliğin büyümesi, gerinimler arasındaki düzenli ilişkilerin büyümesine bağlıdır. Maxwell'in elektromanyetik denklemleri gibi matematiksel fiziğin temel denklemleri, fiziksel evren boyunca gerinimlerin düzenlenmesinin ifadeleridir.

2

Sunumsal dolaysızlık, duyular aracılığıyla zamandaş dünyaya dair kavrayışımızdır. O, fiziksel bir hissetmedir. Ancak o, onun oluşumunda kavramsal hissetmelerin, daha ilkel fiziksel hissetmelerin ve dönüşümlerin bütünleşme süreçleri arasında rol oynadığı kompleks tipte fiziksel bir hissetmedir. Onun nesnel verisi, belirli nitelikler ve ilişkilerin kesin bir örneği altında zamandaş olayların bir topluluğudur; bu nitelikler ve ilişkiler, ilkel fiziksel hissetmelerden türetilen öznel formla kavranılır ve böylece 'özel' duyumlarımız hâline gelir. Son olarak, tüm fiziksel hissetmelerde olduğu gibi, bu kompleks türev fiziksel hissetme, bir deneyim türü olarak kendi kavramsal gerçekleşmesinin özünde bulunan değerleme ile bütünleşme elde eder.

Saf sağduyu, öncelikle bu hissetmeyi barındıran 'özne' üzerinde ve ikinci olarak da sırayla [aşağıdaki] analitik bileşenler üzerinde ısrar eder: (i) veri olarak zamandaş dünyadaki bölge, (ii) bu veriden türev olarak ve bu verinin [açıklayıcı] örneği olarak duyumlar, (iii) bu unsurları içeren bütünsel hissetme, (iv) değer bilen öznel form, (v) yorumlayıcı öznel form, (vi) amaçsal öznel form. Ancak sunumsal dolaysızlığın bu analizi, hissetmenin içeriğini tüketmemiştir. Zira beden ile hissederiz. Tikel bir duyu organına yönelik daha fazla uzmanlaşma olabilir; fakat her hâlükârda *bedenin 'ileliği'* [*withness of body*], sunumsal dolaysızlık biçimindeki algılarımızda hep-mevcut olan ancak

anlaşılması güç olan bir unsurdur. Bu 'ilelik,' kendi öznel formunda ve nesnel verisinde o hissetme tarafından kutsallaştırılmış, ilgili hissetmenin oluşumunun izidir. Fakat kendisinde bu 'bedenin ileliği', nihai 'doyum'daki bir bileşen hissetme olarak izole edilebilir. Bu bakış açısından hareketle, beden ya da onun duyum organı bir bileşen hissetmenin nesnel verisi hâline gelir; ve bu hissetme, kendi öznel formuna sahiptir. Ayrıca bu hissetme fizikseldir, bu yüzden biz nesnel veri olarak, bedenin kesinliğinin belirleyicisi olmak için, bengi bir nesne aramalıyız. Bu bileşen hissetme, bedensel etkililik hissetmesi olarak adlandırılacaktır. Bu, ondan gelen sunumsal dolaysızlığın hissetmesinden daha ilkeldir. Hem sağduyuda hem de fizyolojik kuramda, bu bedensel etkililik, sunumsal dolaysızlık tarafından önceden varsayılan ve ona yol açan bir bileşendir. Bu nedenle dolaysız öznede, sunumsal dolaysızlık, bedensel etkililik hissetmesinin diğer hissetmelerle senteziyle geç bir safhada meydana gelmiş gibi düşünülmelidir. Şimdi diğer hissetmelerin doğası ve bedensel etkililik hissetmesiyle ilgili kompleks bengi nesne üzerine düşünmeliyiz.

İlk olarak, bu bengi nesne, sunumsal dolaysızlığın nihai hissetmesindeki bengi nesne ile kısmen özdeşleştirilmelidir. İki hissetme arasındaki tüm bağlantı noktası şudur: sunumsal dolaysızlık, bedensel etkililikten türetilmiştir. Tüm fizyolojik öğretiler terk edilmedikçe, mevcut algı kesinlikle önceki bedensel işleyişten miras kalmıştır. Her iki bengi nesne de oldukça komplekstir; ikinci bengi nesnenin kompleks unsurları en azından önceki bengi nesnenin kompleks unsurlarına dâhil edilmelidir.

Bu kompleks bengi nesne, bir duyu verisinde ve bir geometrik modelde analiz edilebilir. Fizik'te geometrik model, hissetmenin öznesi olan bedendeki o bil-fiil varlığın bir gerinim hâli olarak görünür. Ancak nihai algılayandaki bu bedensel etkililik hissetmesi, bedendeki önceki bir bil-fiil varlık tarafından önceki bir hissetmenin yeniden canlandırılmasıdır. Bu yüzden bu önceki varlıkta aynı duyu-verisi ve oldukça benzer bir gerinim hâli ile ilgili bir hissetme vardır. Hissetme, önceki kesimde tanımlanan anlamda bir 'gerinim' olmalıdır. Şimdi bu gerinim,

bu durumda kendi parçası olarak bir 'odak' [*focal*] *bölgesi* içeren geometrikleştirilmiş bir bölgeyi içerir. Bu 'odak' bölgesi, 'yer' ile tanımlanan doğruların yoğun kesişme noktasının bir bölgesidir. O, sözde 'yansıtım'ın olduğu bölgedir.

Bu çizgiler, asli olarak modelin 'yeri'ni ilgilendiren daha basit hissetmelerin bütünleşme süreci vasıtasıyla hissetmeye girer. Bu çizgiler hissetmenin belirleyicileri olarak iki yönlü bir işleve sahiptir. Onlar hissedenin 'gerinim'ini tanımlarlar ve bu şekilde hissedenle ilişkilendirdikleri odak bölgesini tanımlarlar. Biz sadece soyut bir model üzerinde düşünmekte olduğumuz için, soyut bir bengi nesne ile ilgilenmekteyiz. Ancak somut bir algılayandaki somut bir hissetmenin belirleyicisi olarak, biz (kendi hacminde 'yeri' içeren) öznesini kendisinin dışında belirli mekânsal bir bölgeyle (odak bölgesi) ilişkilendiren hissetme ile ilgilenmekteyiz. Bu belirli zamandaş odak bölgesi, nesnel verinin bir parçası olan bir topluluktur. Bu nedenle bedensel etkinlik hissetmesi, miras alınan gerinimler tarafından geometrik olarak tanımlanan tüm bölgede (önceki 'yerler' ve odak bölgeleri) genel olarak yer alan duyu-verisinin hissetmesidir. Bu model bölgeye, özellikle hissedenin bedenindeki nihai 'yer' ve nihai 'odak' bölgesiyle hâkim olunur. Bu yüzden duyu-verisi, iki mekânsal bölgenin egemen olduğu genel mekânsal bir ilişkiye sahiptir. Bu türden hissetmeler önceki bedensel sinirlerden birçok sinir teliyle miras alınır. Ancak sunumsal dolaysızlığın tek kesin hissetmesi göz önüne alındığında, bedensel etkililiğin iletiminin bu çok sayıdaki sinir teli, nihai algılayıcıya son teslimlerinde, birçok bedensel 'gerinim' tarafından seçilen aynı odak bölgesinde birleşirler.

Bu hissetmelerin bütünleşmesinde, ikili bir dönüşüm eylemi gerçekleştirilir. Bir bedensel sinir telinin, ardışık bil-fiil varlıklar boyunca iletilen ardışık hissetmelerin her birinde, esas olarak ilgili iki bölge vardır; ve onlar arasında modelin bağlantısıyla seçilen aracı bölgelerin oluşturduğu bir ilişki vardır. Bir bölge daha önce tartışılan odak bölgesidir, diğer bölge ise geometrik bakış açısını oluşturan dolaysız öznedeki yerdir. Nihai bil-fiil varlığın gerinimi, 'yeri' ve 'odak bölgesi' ile aracı bölgeleri ve

daha belirsiz bir şekilde 'sunulan' mekânın tamamını tanımlar. Bedensel gerinimin bu nihai hissetmesi, –önceki bölümde tanımlanan 'gerinim' anlamında– bazı sinirler boyunca veya bedendeki başka bir yol yanı sıra bedensel durumlar dizisi boyunca birinden diğerine miras alınan benzer hissetmeler güzergahının sonuncusudur. Tek bir durumda veya nihai algılayan olan durumlar güzergahında eş zamanlı pekiştirmeyle birleşen bu tür benzer hissetmelerin paralel güzergahları olacaktır.

Bu bedensel gerinim-hissetmelerinin her biri, kendi yerini, kendi odak bölgesini ve kendi aracılarını tanımlar. Duyu verisi, bu şekilde hissedildiği ve tanımlandığı şekliyle dış dünya ile belirsiz bir şekilde ilişkilendirilir. Ancak bu tür hissetmeler, ya tedrici olarak ya da bedendeki kritik düğümlerde 'dönüştürülmüş' olduğundan, özel vurgu üzerinde artan bir gelişme vardır. O hâlde vurgulama, değerlemedir ve sadece yenilenen bir değerlemeyle değiştirilebilir. Ancak değerleme kavramsal hissetmede ortaya çıkar. Bu fiziksel hissetmelerin kavramsal karşılığı, duyu verisini gerilim tarafından tanımlanan çeşitli bölgelerle ilişkilendirerek birçok kavramsal hissetmede analiz edilebilir. Bu kavramsal hissetmeler, belirli bölgelere referansıyla 'önermesel hissetmeler' olarak adlandırılan ikincil türe aittir. Tek alt önermesel hissetme, duyu verisini hissedenin 'yeri' ile, bir diğerini hissedenin 'odak' bölgesi ile, bir diğerini hissedenin aracı bölgesi ile, bir diğerini ise sinir telinin önceki unsurlarının yerleri ile vb. ilişkilendirir. Duyu verisinin mekân-zaman ile tüm ilişkisi, zamandaş ve önceki belirli bölgelerle ilişkilerinin şaşırtıcı çeşitliliğinde analiz edilebilir. Genellikle ve yüksek dereceli organizmalardan ayrı olarak, duyu verisinin bu mekânsal-zamansal olanla ilişkisi belirsiz bir dışsallık duygusuyla bütünleşmiştir. Bileşen değerlemeler, bu tür durumlarda kendilerini yoğunluk derecelerine göre farklılaştırmada başarısız olmuştur. Ancak sunumsal dolaysızlığın öne çıktığı yüksek dereceli durumlarda, [şu] üç durumdan biri meydana gelir: Ya (i) duyu verisinin, hissedenlerin bazı önceki gruplarının yerleriyle ilişkisi tek başına vurgulanır ya da (ii) duyu verisinin nihai algılayanın odak bölgesiyle ilişkisi tek başına vurgulanır ya da (iii) duyu verisinin

hem önceki hissedenlerin yerleri hem de dolaysız [yakın] hissedenin odak bölgesi ile ilişkisi vurgulanır.

Ancak bu bölgeler, genel mekân-zamansal süreklilikten soyutlanmış olarak kavranamaz. Bir bölge ile ilgili kavrayış, her zaman, dolaysız hissedenin yeri ve ilgili bölgenin yeri arasında olan uzamsal bir ilişkideki sistematik unsurların kavrayışıdır. Bu değerlemeler etkili olduklarında, Dönüşüm Kategorisi, o duyu verisiyle (yani, bunun tersine) nitelendirilen bu bölgelerin bir hissetmesinin takip eden sonraki öznesine iletimini sağlar. İlk durumda, salt bedensel duyumlar vardır; ikinci durumda bedenin ötesindeki zamandaş mekân bölgelerini içeren 'yansıtılan' duyumlar vardır; üçüncü durumda hem bedensel hissetmeler hem de dışsal olarak yansıtılan duyumlar vardır. Böylece tüm duyusal hissetme durumunda, kavramsal vurgunun fiziksel hissetmenin genelliğine geçişte başlangıç mahremiyeti vardır.

Bu yüzden, Dönüşüm Kategorisi aracılığıyla nesnel verinin ayrım yapılmamış bil-fiil varlıklarla bir topluluk olması için iki tip hissetme vardır. Birinci tip hissetmeler, 'nedensel etkililik' hissetmeleridir [*feelings of causal efficacy*]; ikinci tip hissetmeler ise 'sunumsal dolaysızlık' hissetmeleridir [*feelings of presantational immediacy*]. Birinci tipte, bedensel topluluğun çeşitli edimselliklerinin çeşitli hissetmelerindeki benzer unsurlar, tek bir varlık olarak bedensel topluluğa atfedilen bir hissetmeye dönüştürülür. İkinci tipte ise dönüşüm daha ayrıntılıdır ve ilgili topluluğu önceki bedensel topluluktan (yani 'yer'den) zamandaş odak topluluğuna kaydırır.

Her iki hissetme tipi de bil-fiil varlıkların en yüksek dereceli karakteristiği olan kompleks bir kitlesel basitleştirme sürecinin sonucudur. Onlar görünüşte, boş uzaydaki bil-fiil durumların oluşumunda sadece küçük bir öneme sahiptirler; ancak inorganik ve organik gibi sürekli organizmaların yaşam öyküsüne ait fiziksel hissetmelerde baskın bir öneme sahiptir.

İlgili duyular açısından, miras yolu boyunca nihai yüksekdereceli deneyim sahibine kadar onların durumdan duruma geçerken işlevlerinde kademeli dönüşüm vardır. En ilkel işlev görme formlarında, bir duyu [*sensum*], katışıksız bireysel özü-

nün duygusal zevkiyle fiziksel olarak hissedilir. Mesela, kırmızı katışıksız kırmızılığının duygusal zevkiyle hissedilir. Bu ilkel kavrayışta, öznenin kendini kırmızılıktan zevk alıyormuş gibi hissettiği asıl fiziksel hissetmeye sahibiz. Bu, Hume'un diğer bu tür izlenimlerle tüm mekânsal ilişkilerden sıyrılmış olan 'duyum izlenimi'dir. Bu basit, ilkel biçimde ortaya çıktıkları sürece, –Hume'un kelimeleriyle– onlar "ruhta bilinmeyen nedenlerden doğarlar." Fakat aslında bu tür nihai irrasyonellikleri asla izole edemeyiz. Deneyimlerimizde, farklı analizlerde olduğu gibi, fiziksel hissetmeler de her zaman bazı önceki deneyim sahibi olanlardan türetilir. B durumu, A durumunu duygusal yoğunlukta bir duyumu deneyimleyen önceki bir özne olarak kavrar. Ayrıca B'nin öznel duygu formu, A'nın öznel formuyla uyumludur. Bu nedenle bir duyunun A'dan B'ye duygusal hissetmesinin vektör bir iletimi vardır. Bu şekilde B, duyusu A'dan türetilmiş olarak hisseder ve onu yine A'dan türetilmiş bir duygusal form ile hisseder. Bu, nedensel etkililik hissetmesinin en basit formudur. Fizikte o, bir enerji formunun iletimidir. Yüksek dereceli bir hayvan bedeninin durumdan duruma bedensel iletiminde, duyunun bu işlevlerinin kademeli bir değişikliği vardır. Hayvan bedeni içindeki başlangıçtaki durumlara yönelik en ilkel işlev görmelerinde, onlar duygu nitelikleridir, -fizik dilinde enerji tipleridir; yolun sonundaki yüksek dereceli deneyimli duruma yönelik nihai işlev görmelerinde ise onlar, sunulmuş, zamandaş bir toplulukta 'doğasında olan' niteliklerdir. Nihai algılayanda, duyumun ilkel duygusal işlev görmesine dair herhangi bir bilinçli hissetme, genellikle tam olarak yoktur. Ancak bu, her zaman olan bir durum değildir; mesela, kırmızı bir pelerin algısı, sıklıkla kırmızı bir uyarılma [*irritation*][2] hissetmesi ile ilişkilendirilebilir.

Hume'un bilinmeyen nedenlerden 'duyum izlenimleri'nin doğuşuna ilişkin (krş. *İnceleme*, Bölüm III, Kesim V) öğretisine

[2] İrritasyon olarak da ifade edilen bu kavram, sinir siteminin uyarılara bağlı olarak gösterdiği aşırı tepkiyi ya da tepki hâlini ifade etmektedir. Mesela, sinirlilik, kızgınlık, öfkelilik, rahatsızlık, irkilme, vücutta tahriş nedeniyle ortaya çıkan kızarıklık gibi durumlar buna örnek olarak verilebilir. (Çev.).

geri dönmek için, ilk olarak mantıksal önceliği fiziksel öncelikten ayırmak gerekir. Kuşkusuz, bir duyum izlenimi mantıksal olarak fiziksel kavrayışların en basitidir. O, 'duyum'u kendi somutlaşma sürecine katılmış olarak hissederek algılayan durumdur. Bu, özel bir duyumun zevkidir.

Onu basit, fiziksel hissetmenin ilkel asıl tipi yapan böyle bir duyuma dair mantıksal bir basitliğin varlığıdır. Ancak onlara fiziksel bir öncelik atfeden Hume'un öğretisine karşı iki itiraz vardır. İlk olarak, empirik itiraz vardır. Ortak bir fiziksel dünyanın varsayımına dikkatle işlenmiş bu tür izlenimlerin bir kompleksine dair Hume'un kuramı, saf deneyime tamamen aykırıdır. Ortak dünyada kendimizi etkenler ve etkilenenler olarak ikili rolde buluyoruz ve duyum izlenimlerinin bilinçli tanınması, sofistike bir detaylandırmanın eseridir. Bu, aynı zamanda Locke'ın *Deneme*'sinin üçüncü ve dördüncü kitaplarındaki öğretisidir. Çocuk ilk önce, kesinlik formlarının bir karmaşasını sergileyen tikel şeylerin kompleks dışsallığını belirsiz bir şekilde açıklar ve daha sonra da bu formlara ilişkin izlenimlerini tek başına çözer. Bir genç, deneyimine duyum izlenimleriyle dans ederek başlamaz ve sonra da partner varsayarak devam etmez. Onun deneyimi zıt yolu izler. Kökenini Hume'dan alan felsefi okulun deneysel olmayan karakteri üzerinde o kadar sık ısrar edilemez. Hakiki empirik öğreti, fiziksel hissetmelerin kendi kökensel vektörlerinde yer alan ve somutlaşma sürecinin genetik sürecinin, özeli vurgulayan unsurları tanıttığı öğretidir.

İkinci olarak, Hume'un öğretisi zorunlu olarak irrasyoneldir. Zira duyum izlenimleri bilinmeyen nedenlerden doğuyorsa (krş. Hume, a.g.e.), rasyonel bir kozmolojiye dair rasyonalist arayışa son verilir. Böyle bir kozmoloji şunu gerektirir: Metafizik, bir form ile katıldığı herhangi bir durum arasında bir bağıntı öğretisi sağlamalıdır. Eğer böyle bir öğreti yoksa, rasyonel bir dünya görüşüne yaklaşmaya dair tüm umutlar yok olur.

Hume'un öğretisinin, taraftarlarının hoşuna gidecek şey dışında, hiçbir önerisi yoktur.

Organizma felsefesi, bu bağıntıyı iki öğreti aracılığıyla sağlar. (i) Arzunun temel bir tamlığını somutlaştıran Tanrı öğretisi

ve (ii) Tanrı da dâhil, evrenin somutlaşma sürecini etkileyen her bir durumun öğretisi. O zaman, Kavramsal Yeniden Üretim Kategorisine göre, Tanrı'nın arzusunun ve diğer durumların vektör kavrayışları, kavramsal kavrayışların zihinsel kutbunda yer alır; ve bu kutbun saf fiziksel kavrayışlarla bütünleşmesi vasıtasıyla, duygusal ve amaçsal olan öznel formlarıyla duyuların ilkel fiziksel hissetmeleri ortaya çıkar. Bu hissetmeler, kendi ilkel basitlikleriyle, vektör kavrayışların kavramsal arzular ile bu bütünleşmesinden etkilenen elimine etme nedeniyle farklılık içinde meydana gelir. Bu tür ilkel hissetmeler kendi öznel formlarından ayrılamaz. Özne, alıcı, etkilenen ve etken şeklindeki üçlü karakterini asla kaybetmez. Bu ilkel hissetmeler, daha önce 'fiziksel amaçlar' (krş. Kısım III, Bölüm V) adı altında ele alınmıştır. Onlar, Hume'un 'duyum izlenimleri'ne karşılık gelirler. Ancak deneyim sürecini başlatmazlar.

Bedensel etkililikten edinilen kavramsal hissetmenin, aynı zamanda bedensel etkililiğin kompleks hissetmesinin de bir bileşeni olan apaçık bir bölgesel hissetmeyle bütünleşmesi nedeniyle bir sunumsal dolaysızlık hissetmesinin varlığa geldiğini görüyoruz. Ayrıca bu apaçık bölgesel hissetme zamandaş dünyaya dair doğrudan fiziksel hissetmemizin bütünü olan genel bölgesel hissetmeyle pekiştirilir: ve kavramsal hissetme de fiziksel amacın oluşumuyla pekiştirilir. Bu bütünleşme, bedensel etkililiğin bir bileşeni olan kompleks bengi nesnenin, gerinim-hissetmesinde hissedilen bazı zamandaş odak bölgelerine yaratıcı bir şekilde atfedilmesi şeklini alır. Ayrıca öznel form, kavramsal değerlemeden ve türetilmiş 'fiziksel amaç'tan iletilir. Ancak bu öznel form, ortaya çıktığı bedensel etkililiğe o kadar uygundur. Bu yüzden atfedilen bengi nesnesiyle salt bölge, sanki etkililiğine dair bir hissetmesi varmış gibi hissedilir. Ancak zamandaş bölgelerin karşılıklı hiçbir etkililiği yoktur. Öznel formun bu aktarımına 'sembolik aktarım' adı verilir.[3]

3 Krş. Virginia Üniversitesi'ndeki üç Babour-Page dersim, *Symbolism* [*Sembolizm*], (New York: Macmillan, 1927 ve Cambridge University Press, 1928) ve ayrıca yukarıdaki Kısım II, Bölüm VIII.

Değerlemesiyle birlikte ek bir kavramsal hissetme, sunumsal dolaysızlığın bu fiziksel hissetmesinden doğar. O, *bu şekilde* karakterize edilen bir bölgenin kavramsal hissetmesidir. Bu, sunumsal dolaysızlığın apaçık nesnel verisine uygun estetik değerlemedir. Ancak bu değerleme, sembolik aktarımla kavramsal kavrayıştan kazanılan değerlemede daha az ilkeldir. İlkel öznel form, kendi uygun yapısıyla zamandaş bölge *sanki* algılayan özne üzerinde nedensel olarak etkinmiş gibi bir değerleme içerir. İkincil değerleme, apaçık olgunun estetik değerlendirilmesidir: bu apaçık olgu, yalnızca *bu şekilde* nitelendirilen *o* bölgedir. Dolayısıyla, duyular aracılığıyla hissedildiği şekilde zamandaş dünya, daha sonraki bir kavramsal hissetme aracılığıyla, kendi iyiliği için değerlidir; ama aynı zamanda türev 'fiziksel amaç' ile birleştirilen daha önceki kavramsal hissetmeden dönüşüm aracılığıyla, önceki etkililikten türetilmesi için de değerlidir.

Fakat bu işlemlerin hiçbiri, doğadan bir zihnin öznel mahremiyetine ayrılamaz. Zihinsel ve fiziksel işlemler çaresizce iç içe geçmiştir; ve her ikisi de genelliğe açıktır ve genel olandan türetilir. Kavrayışın vektör karakteri, esastır.

3

Yüksek dereceli bir organizmanın işareti, çevresindeki alakasız ilinekleri negatif kavrayışla ortadan kaldırmak ve sistematik düzenin her çeşitine büyük bir dikkat çekmektir. Bu amaca göre, Dönüşüm Kategorisi ana ilkedir. Kendi işleyişiyle her bir topluluk, kendi üyeleri arasındaki benzerlikler açısından ya da diğer topluluğun üyeleri arasındaki ancak yine de onunla alakalı benzerlikler açısından kavranabilir. Böylece, söz konusu organizma, şeylerin salt çokluklarını bastırır ve kendi zıtlıklarını tasarlar. Sanat kuralları/kanonları, yalnızca özelleşmiş formlarda, sadece deneyim derinliğine dair gereksinimlerin özelleşmiş formlardaki ifadesidir. Ahlak ilkeleri, başka bir bağlamda aynı gereksinimleri ifade etmeleri bakımından sanat kurallarına

bağlıdır. Zamandaş bil-fiil varlıkların göreceli olarak bağımsız oldukları ilkesi nedeniyle, zamandaş bil-fiil varlıkların toplulukları, sistematik niteliklerin diğer topluluklarından kendilerine bu aktarımı için özellikle uygundur. Zira bir topluluğun bireysel varlıkları arasında yaygın olan ayırıcı bir özellik bir birlik olarak ele alınan başka bir topluluğa aktarıldığında, Dönüşüm Kategorisinin işleyişinde bir zorluk ortaya çıkar. Buradaki zorluk, aynı zamanda alıcı topluluğun bireysel edimselliklerinin de kendi topluluklarına aktarımı eşit düzeyde talep eden sistematik özellikler yoluyla algılayan öznede sırasıyla nesnelleştirilmiş olmasıdır; ancak bu, diğer aktarımın alıcısı olması gereken topluluktur. Dolayısıyla aynı topluluğun nesneleştirilmesini etkilemeye çalışan, birbiriyle yarışan nitelikler vardır. Sonuç, zayıflatma ve ortadan kaldırmadır.

Alıcı topluluk, algılayan özne ile zamandaş varlıklardan oluştuğunda, bu zorluk ortadan kalkar. Zira zamandaş varlıklar, algılayan öznenin oluşumuna kendi sahip oldukları hissetmelerin herhangi biri aracılığıyla nesneleştirmeyle girmezler. Dolayısıyla özne ile sadece doğrudan bağlantıları, aynı kapsamlı şemadaki imalarıdır. Bu nedenle algılayan özne ile zamandaş olan bil-fiil varlıkların bir topluluğu, ona önceki topluluktan ayırıcı özelliklerin aktarımını engellemek için hiçbir alternatif özellik ortaya koymaz.

Yüksek dereceli bir algılayan, sürekli bir nesnenin tarihsel güzergahında zorunlu olarak bir durumdur. Eğer bu güzergâh kendisini başarılı bir şekilde geleceğe yayacaksa, her şeyden önce dolaysız durumdaki kararlarının zamandaş durumlar arasında eş zamanlı hadiselerle çok yakın alakaya sahip olması gereklidir. Zira bu zamandaş varlıklar, yakın bir gelecekte, sürekli nesnenin gelecekteki somutlaşması için 'yakın geçmiş'i oluşturacaklardır. Bu 'yakın geçmiş' çok büyük bir etkiye sahiptir; zira daha uzak geçmişten gelen tüm iletim güzergahları onun içinden geçmelidir. Dolayısıyla zamandaş durumlar hiçbir şey söylemezler; ve yine de sürekli nesnenin hayatta kalması için en yüksek öneme sahiptirler.

Algılayan öznenin deneyimindeki bu boşluk, sunumsal dolaysızlık yoluyla kapatılır. Bu tür deneyim, geçmişin şimdiye [bugüne] yansıyan dersidir. Daha önemli zamandaş durumlar, yakın civarda olanlardır. Onların bil-fiil dünyaları, algılayan özneninkiyle pratik olarak özdeştir. Algılayan, kendi geçmişinden miras aldığı bengi nesnelerin aracılığıyla zamandaş durumların topluluklarını kavrar. Ayrıca odak bölgeleri bu toplulukların geçmişinde önemli unsurlar olan gerinimlerin etkililiği vasıtasıyla bu şekilde kavranan zamandaş toplulukları seçer. Bu nedenle, başarılı organizmalar için, sunumsal dolaysızlık – zamandaş dünya hakkında hiçbir doğrudan deneyim sağlamasa da ve talihsiz durumlarda sağladığı deneyim alakasız olsa da– zamandaş dünyanın olguda kendi geçmişinden nasıl ortaya çıktığını ifade eden deneyim sağlar.

Sunumsal dolaysızlık, ara sıra yanıltıcı olsa bile, zamandaş dünya hakkında bilgi edinmenin en iyi yolu olduğu şeklindeki ilkeyle çalışır.

4

Deneyimin derinliği, çevredeki sistematik yapısal sistemler üzerindeki vurguya yoğunlaşarak ve bireysel farklılıkları [varyasyonları] bırakarak kazanılır. Sistematik yapının her bir unsuru vurgulanır, her bir bireysel sapma arka plana atılır. Aranan çeşitlilik, asla bireylerin çeşitliliği değil, yapıların çeşitliliğidir. Mesela sürekli bir nesnenin tarihsel güzergâhı olan yapısal sistematik topluluğa kıyasla boş uzayı ihmal ederiz. Mümkün olan her şekilde, daha gelişmiş organizmalar, sistematik yapının sıkılığının bazı unsurlarıyla bu topluluğu vurgulamak için deneyimlerini basitleştirir.

Bu ilkeye uygun olarak, böyle bir organizmadaki çeşitli gerinimlerle geometrikleştirilmiş bölgeler, sadece zamandaş dünyada değil, aynı zamanda zamandaş dünyada birleşik tek bir konumu vurgulamak için birleşirler. Bu seçilmiş konuma, doğ-

rular, düzlemler ve gerinimlerle ilişkili üç-boyutlu düz konumlar tarafından nüfuz edilir. Bu, sürekli bir nesnenin tarihindeki bir duruma ait olan 'gerinim-konumu'dur. Bu durum, incelenmekte olan dolaysız algılayan öznedir. Bu tür her bir durum, tüm gerinimlerine hizmet eden bir gerinim-konumuna sahiptir. Çeşitli gerinimlerin odak bölgelerinin tümü, bu gerinim-konumu içinde bulunur ve genel olarak farklıdır. Ancak bir bütün olarak gerinim-konumu, tüm gerinimler için ortaktır. Her bir durum kendi gerinim-konumunda bulunur.

'Hareketsizlik' teriminin anlamı, bir durumun, şayet varsa, onun gerinim-konumu ile olan ilişkisidir. Birleşik gerinim-konumu olmayan bir durum, 'rahat'ın ilişkisine sahip olabileceği baskın bir konuma sahip değildir. Bir durum kendi gerinim-konumunda 'rahatlar'. Bu nedenle, boş bir uzaydaki bir durumun, bir konuma referansla 'rahatta' olup olmadığını sormak anlamsızdır. Zira bu tür durumlar gerinim-konumuna sahip olmadığından, 'rahat'ın ilişkisi onlar için geçerli değildir. Gerinim-konumu, algılayan durumun gerinim-hissetmeleri tarafından tamamen geometrikleştirilmiş olan konumdur. O, doğruların alanı olma ve tüm boyutlardaki düz konumlar olma özelliğine sahip olmalıdır. Bu nedenle onun sınırları, kesişmeyen, üç-boyutlu düz konumlar olacaktır. Bir gerinim-konumu, üç-boyutlu bir düz konuma yaklaşır; ama aslında o, bir zamanın yoğunluğuyla dört-boyutludur.

5

Bu bölümün önceki kesimlerinde ve Kısım II'nin IV. Bölümün kesimlerindeki tartışmayı gözden geçirirken, herhangi tek bir M bil-fiil durumuna referansla yedi farklı düşüncenin (ancak krş. Kesim VIII), diğer bil-fiil durumlardan oluşan konumları tanımladığını fark ederiz. İlk olarak, nedensel etkililikle tanımlanan üç konum, M'nin 'nedensel geçmişi', M'nin 'nedensel geleceği' ve M'nin 'zamandaşları' vardır. M'nin nedensel geçmişine ait olan bir P bil-fiil durumu, kendi (yani P'nin) his-

setme niteliklerinin ve hissetme yoğunluklarının bir perspektif temsiliyle M için nesnelleştirilir. P'den M'ye nicel ve nitel vektör hissetme akışı vardır; ve bu şekilde, P'nin öznel olarak olduğu şey, nesnel olarak M'ye aittir. M'nin nedensel geleceğine ait olan bir Q bil-fiil durumu, P'nin ilişkisine nazaran M ile zıt ilişki içindedir. Çünkü nedensel gelecek, kendi nedensel geçmişlerinde M'ye sahip olacak olan bu bil-fiil durumlardan oluşur. M ile zamandaş olan R ve S bil-fiil durumları, ne M'nin nedensel geçmişinde ne de M'nin nedensel geleceğinde yer alan bu bil-fiil durumlardır. M'nin zamandaşlarının konumunun özelliği, üyelerinden herhangi ikisinin, örneğin R ve S'nin, birbirlerinin zamandaşları olmalarına gerek olmamasıdır. Onlar karşılıklı olarak zamandaş olabilirler, ancak zorunlu değildir. 'Zamandaş'ın tanımının formundan anlaşılacağı gibi, eğer R, M ile zamandaşsa, o zaman M, R ile zamandaştır. M'nin zamandaşlarının konumunun bu özelliği, –R ve S, her ikisi de M'nin zamandaşları olabilir, ancak birbirlerinin zamandaşları olmayabilir– başka bir konumlar kümesine işaret eder. 'Süre', bil-fiil durumların bir konumudur, öyle ki (α) konumun herhangi iki üyesi zamandaştır, ve (β) süreye ait olmayan herhangi bir bil-fiil durum, sürenin bazı üyelerinin nedensel geçmişinde veya nedensel geleceğindedir.

Süre, 'oluşun uyumu' içinde veya 'somutlaşma sürecinin uyumu' içinde bil-fiil durumların tam bir konumudur. O, 'dünya'nın demode olmuş 'şimdi durumu'dur. Belirli bir süreye, mesela D süresine referansla, bil-fiil dünya karşılıklı birbirini dışlayan üç konuma bölünür. Bu konumlardan biri D süresinin kendisidir. Bu konumlardan bir diğeri D süresinin bazı üyelerinin geçmişinde yer alan bil-fiil durumlardan oluşur: bu konum, "D süresinin geçmişidir." Geriye kalan konum, D süresinin bazı üyelerinin geleceğinde yer alacak bil-fiil durumlardan oluşur: bu konum 'D süresinin geleceğidir.'

Tanımına göre, M durumunu içeren bir süre, M'nin zamandaşlarının konumu içinde yer almalıdır. Klasik rölativistik öncesi zaman anlayışlarına göre, M'yi içeren sadece tek bir süre olacak ve M'nin tüm zamandaşlarını içerecektir. Modern rö-

lativistik görüşlere göre, M'yi –aslında sonsuz bir sayı– içeren birçok sürenin olduğunu kabul etmeliyiz, böylece onlardan hiç biri M'nin zamandaşlarını içermez.

Dolayısıyla D süresinin geçmişi, örneğin M gibi D'ye ait olan herhangi bir bil-fiil durumun tüm geçmişini içerir ve aynı zamanda M'nin zamandaşlarından bazılarını da içerir. Ayrıca D süresinin geleceği, M'nin tüm geleceğini ve aynı zamanda M'nin zamandaşlarından bazılarını da içerir.

Şu ana kadar, M bil-fiil durumundan başlayarak, tamamen 'nedensel etkililik'ten türetilen kavramlara göre tanımlanan altı konum veya konum türü bulduk. Bu konumlar, M'nin nedensel geçmişi, M'nin nedensel geleceği, M'nin zamandaşları ve M ile tanımlanan süreler kümesidir; ve son olarak tipik biçimde D olarak adlandırdığımız herhangi bu tür bir süreyi alırsak, D'nin geçmişi ve D'nin geleceği vardır. Böylece M tarafından benzersiz bir şekilde tanımlanan üç kesin konum vardır: nedensel geçmiş, nedensel gelecek ve zamandaşlar; ve M tarafından tanımlanan süreler kümesi vardır: 'süresel geçmişler' kümesi ve 'süresel gelecekler' kümesi. Modern rölativite kuramının getirdiği paradoks iki yönlüdür. İlk olarak, M bil-fiil durumu, tüm bil-fiil durumların genel özelliği olarak emsalsiz bir süre tanımlamaz; ve ikinci olarak böyle emsalsiz bir süre, tanımlanmışsa, M'nin tüm zamandaşlarını içermez.

Ancak süreler kümesi arasında, M ile benzersiz bir ilişkisi olan var olabilir. Zira sunumsal dolaysızlık biçimi, M için bil-fiil durumları belirli bir süre içinde nesneleştirir. Bu, 'sunulan süre'dir. Bu tür bir sunulan süre, bir 'sürekli fiziksel nesne'nin karakterinin doğasında bulunan [özsel] bir etmendir. O, gerinim-konumu ile pratik olarak özdeştir. Bu konum, hareketsizlik, hız ve ivme kavramlarında belirli bir mutlaklığın olmasının sebebidir. Zira bu sunulan süre, içinde fiziksel nesnenin en azından bir anlık kendi M durumu için hareketsiz kaldığı mekânsal dünyadır. Bu mekânsallaşmış dünya, söz konusu bil-fiil durumun nedensel geçmişinden, yani M'nin nedensel geçmişinden miras alınan M'nin kendi koşullu hissetme-tonları silsilesiyle M için nesneleştirilir. Bu nedenle sunulan süre, bil-fiil durumun

karakterinin kendine özgü canlılığı ile birlikte bir parçasıdır. Bil-fiil durumların tarihsel bir güzergahı, her biri kendi sunulan süresiyle fiziksel nesne oluşturur.

Sunulan sürenin nesnelleştirilmeleriyle ilgili kısmi bilincimiz, duyulardan elde edildiği kadarıyla, mevcut dünya hakkındaki bilgimizi oluşturur. Nesneleştirmelerin, bir bil-fiil durumun (M) ardışık hissetme safhalarını başlattığı nesnel koşulları oluşturduğunu hatırlayarak, en genel anlamda, nesneleştirmelerin, kendisi vasıtasıyla dış dünyanın söz konusu bil-fiil durumu şekillendirdiği nedenselliği ifade ettiğini kabul etmeliyiz. Bu nedenle sunulan sürenin nesneleştirmeleri, zamandaşları tarafından M'nin belirlenmesinde çok reel bir etkililiğin geri kazanımını temsil eder. Bu nesneleştirmeyi etkileyen bengi nesnelerin M'nin geçmişten elde ettiği hissetme-tonlarına ait olduğu doğrudur. Ancak o, M'ye ve sunulan süreye büyük ölçüde ortak olan bir geçmiştir. Dolayısıyla geçmişin aracılığıyla, sunulan süre M'nin üretiminde etkililiğe sahiptir. Bu etkililik, zamandaş durumların bağımsız olması ilkesini ihlal etmez. Zira sunulan süre içindeki zamandaş durumlar, kendi dolaysız hissetme-tonları yoluyla değil, sadece kaynaklarının hissetme-tonları yoluyla etkilidir.

Bu nedenle Bergson, dünyanın 'mekânsallaşma'sını zekânın getirdiği bir çarpıtmaya atfettiği sürece, hatalıdır. Bu mekânsallaşma, sürekli bir fiziksel nesnenin yaşam öyküsüne ait olan her bir bil-fiil durumun fiziksel yapısında reel bir etmendir. Sözde 'boş uzay'daki bil-fiil durumlar için, bir mekânsallaşma için bir sürenin belirlenmiş olduğuna, diğer bir deyişle, sunumsal dolaysızlık biçimindeki fiziksel algının bu tür durumlar için ihmal edilebilir olduğuna inanmak için hiçbir neden yoktur. Sürekli fiziksel nesnelerin hareketinin ve hareketsizliğinin gerçekliği, kendi tarihsel güzergâhlarındaki durumlar için bu mekânsallaşmaya bağlıdır. Sunumsal süre, kendisi açısından sürekli nesnenin bir an için hareketsiz kaldığı süredir. Bu süre, sürekli nesnenin yaşam öyküsündeki o durumun gerinim-konumu olan süredir.

Beşinci Bölüm
Ölçme

1

Gerinim konumlarının bir süre ile özdeşleştirilmesi, sadece empirik kanıta dayanan bir yaklaşımdır. Tanımları, tamamen farklıdır. Bir süre, tüm üyelerin biri diğeriyle karşılıklı olarak zamandaş olacak şekilde bil-fiil durumların tam bir grubudur. Bu özellik, parçaların 'dolaysızlık uyumu'na sahip oldukları ifadesiyle tanımlanır. Tamlık, başka hiçbir bil-fiil durumun bu dolaysızlık uyumunu kaybetmeden gruba eklenemeyeceği gerçeğinden ibarettir. Grup dışındaki her bir durum geçmiştedir veya grubun bazı üyelerinin geleceğindedir ve grubun başka üyeleriyle zamandaştır. Bir durum, sürenin bazı üyelerinin geçmişinde veya geleceğinde olduğuna göre, durumun o sürenin geçmişinde veya geleceğinde olduğu söylenir.

Hiçbir durum, bir sürenin hem geçmişinde hem de geleceğinde olamaz. Böylece süre, geçmişi ile geleceği arasındaki dünyada bir engel oluşturur. İçinde komşu üyelerin bitişik olduğu ve böylece bir süreye ait geçmişin üyelerini ve geleceğin üyelerini içeren durumların bir güzergahı, aynı zamanda o sürenin bir veya daha fazla üyesini de içermelidir. Bu, daha önce açıklanmış olan süre kavramıdır. (krş. Kısım II, Bölüm IV, Kesim VIII ve IX)'de

Gerinim-konumunun tanımı (krş. önceki bölüm), tamamen söz konusu deneysel durumu da içine alan bir topluluğun nesneleşmesindeki geometrik formun unsurları olan geometrik elemanlara bağlıdır. Bu elemanlar (i) deneysel durumun bölgesel bakış açısının hacmi içinde olan bir noktalar kümesi ve (ii)

bu noktaların tüm çiftleriyle tanımlanan doğrular kümesidir. Noktalar kümesi, gerinimin 'yeri'dir [merkezidir]; doğrular kümesi ise 'projektörler' kümesidir. 'Projektörler' tarafından nüfuz edilen tam bölge gerinim-konumudur.'

Gerinim-konumu, iki 'düz' üç-boyutlu yüzeyle sınırlanmıştır. Yerin bazı üyeleri, gerinim-hissetmesinde özel bir işleve sahip olduğunda, bu noktalar çiftlerini birleştiren projektörler, gerinim-konumundaki bir alt bölgeyi tanımlayabilir; bu alt bölge 'odak bölgesi' olarak adlandırılır.

Şimdiki çağda gerinim-konumları, kendi deneyim sahibi durumlarının zamandaşlarıyla sınırlanmış görünüyor. Aslında 'gerinim-konumları,' sunumsal dolaysızlık biçimindeki algıya dair temel bileşenler olarak meydana gelir. Bu algı biçiminde böyle deneyimleyen her biri için emsalsiz bir gerinim-konumu vardır. Hareketsizlik ve hareket reel gerinim-konumlarına ve bil-kuvve gerinim-konumlarına referansla tanımlanabilir. Bu nedenle kendisi için dinamik biliminin önemli olduğu maddi cisimleri oluşturan moleküller, kavrayışlarıyla bağlantılı emsalsiz gerinim-konumlarına sahip oldukları varsayılabilir.

Süreler ve gerinim-konumları kuramlarının bu yinelenen özeti, tanımlarının tüm bağlantısızlığını ortaya çıkarmaktadır. Deneyimleyen bir durumun gerinim-konumu ile üyeleri arasında o durum dâhil herhangi bir süre arasında herhangi bir yakın ilişkinin olması gerektiğine dair bu tanımlardan çıkarılabilecek hiçbir neden yoktur. İnsanoğlunun sunulan dünyayı değişmez bir şekilde böyle bir süreden ibaret olarak düşünmesi empirik bir olgudur. Bu, duyular tarafından dolaysız olarak algılanan zamandaş dünyadır. Ancak yakın ilişki, zorunlu olarak nitelenmemiş bir özdeşlik içermez. O, bilimsel kuram ile uyumlu bir kozmoloji çerçevesinin oluşturulmasında, gerinim-konumu ve sunulan süre şeklindeki ilişkili çiftin tek ve aynı uzamsal bölgeyi içermediğini varsaymaya izin verilebilir. Bu farklılık, bilimsel kuram için önemli olsa da, bilinçli algıyla ilgili bakış açısından önemsiz olabilir.

2

'Yansıtılan' duyuları 'ikincil nitelikler' olarak karakterize eden bir ifadeye yol açan kavramlar, 'gerinim-konumları' ile onlarla ilişkili 'sunulan süreler' arasındaki temel farktan ortaya çıkar. Gerinim-konumu tamamen söz konusu deneyimleyen tarafından belirlenir. Deneyimleyenin bakış açısı olan uzamsal bölge içinde tamamen geometrik elemanlar tarafından tanımlansa da, belirsiz bir şekilde o deneyimleyenin ötesine uzanır. Bu bölge içindeki bir noktalar kümesi olan gerinim-konumunun 'yeri,' 'projektörler' diye adlandırılan doğrular yardımıyla tam gerinim-konumunun bu tanımını gerçekleştirmek için yeterlidir. Bu doğrular, geometrik ilişkilerini veri olarak bu topluluklar ile gerinim-hissetmesinin etkeni olan formlardır. Sunumsal dolaysızlık, gerinim-hissetmesi ve bir 'fiziksel amacın' bütünleşmesinde ortaya çıkar, böylece Dönüşüm Kategorisine göre, 'fiziksel amaca' dâhil edilen duyu, projektörlerle tanımlanan bazı dış odak bölgelerine yansıtılır.

Bu sunumsal dolaysızlık öğretisinin ve gerinim-konumu öğretisinin, tamamen salt uzamsallık açısından doğruların bir tanımına bağlı olduğuna dikkat edilmelidir. Eğer tanım deneyimleyenin ötesindeki bil-fiil fiziksel durumlara dayanıyorsa, deneyimleyen, çevresinin bil-fiil fiziksel yapılarını, ötelerindeki odak bölgelerine 'yansıtım'ına bir engel veya yardım olarak bulmalıdır. Sunumsal dolaysızlıkta duyuların yansıtımı, tamamen beynin durumuna ve beyni karakterize eden sistematik geometrik ilişkilere bağlıdır. İster göz yoluyla görsel uyarıcılarla ister kulak yoluyla işitsel uyarıcılarla ister aşırı alkol tüketimiyle isterse de histerik duyguyla olsun, beynin nasıl uyarıldığı tamamen önemsizdir; beyne uygun uyarılma verildiğinde, deneyimleyen, yansıtılan duyularla gösterilen belli bir zamandaş bölgeyi algılayacaktır. Çevredeki zamandaş edimselliklere sunumsal dolaysızlığın kayıtsızlığı abartılamaz. Sadece deneyimleyenin ve bu zamandaş edimselliklerin ortak bir geçmişe olan talihli bir bağlılığı nedeniyle, sunumsal dolaysızlık, verimsiz estetik bir gösteriden daha fazlasıdır. O, bir şey, yani zamandaş dünyanın reel uzamsallığını sergiliyor. O, zamandaş edimsel-

likleri içerir, fakat onları sadece uzamsal ilişkilere bağlı olarak nesneleştirir. O, dünyayı kapsayan bir sistemi, deneyimleyeni içeren ve aşan bir dünyayı gösterir. O deneyimleyeni kapsayan ve onun ötesine ulaşan sistematik reel bil-kuvveliğin canlı bir gösterimidir. Doğrular, performansları için tikel bil-fiil durumlar gerekli kopukluktan yoksundur. Gerekli geometrik formlar, sadece ölçüm için gerekli olan tikel bil-fiil durumların incelenmesinden sonra tanıtılabilir. Ancak yukarıda açıklanan 'yansıtım' kuramı, tam bir doğrunun tanımının mantıksal olarak uzamsal çevredeki tikel edimselliklerden önce olmasını gerektirir. Bu gereklilik, önceki doğrular kuramıyla (Krş. Bölüm III) sağlanmıştır. Projektörler tek bir deneyimleyen duruma bağlıdır. Ancak bu bağlılık bile, yalnızca o durumun bileşen hissetmelerinin, verileri arasında belirli geometrik elemanlara, yani bir noktalar kümesine ve onlar tarafından tanımlanan doğrulara katılmalarını gerektirir. Dolayısıyla bu açıklamaya göre, sunumsal dolaysızlık, içinde zamandaş geometrik ilişkilerin canlı hissetmelerinin, özellikle belirli 'odak' bölgelerini vurgulayarak deneyime girdiği biçimdir.

Bu öğreti, sağduyunun her zaman varsaydığı şeydir. Renkli bir şekil gördüğümüzde, o reel bir insan veya bir hayalet veya aynaya yansıyan bir imge veya bir halüsinasyon olabilir; ama o ne olursa olsun, orada –dışsal mekânın belirli bir bölgesini bize sergiler. Bin ışık yılı uzaklıktaki bir nebulayı/bulutsuyu seyrediyorsak, bin yıl boyunca geriye bakmıyoruz. Bu tür konuşma biçimleri, dikkati doğrudan deneyimin birincil olgusundan uzaklaştıran, gökyüzündeki zamandaş bir parçanın ışığını gözlemleyen yorumlayıcı ifadelerdir. Felsefede, dilin yorumlayıcı aşırılıklarından sakınmak son derece önemlidir. Ayrıca ışıklı parçanın boyutu, tamamen kullanılan teleskobu büyütme gücüne bağlı olacaktır. Bu şekilde, teleskop vasıtasıyla görülen parçanın, gözlemleyene istinaden doğrudan 'yansıtım'ıyla tanımlanan daha küçük bir parça ile korelasyonu yine bir bilimsel yorumlama meselesidir. Bu daha küçük parça, teleskop kullanarak 'büyütülmüş' bir şekilde görüldüğünü söylediğimiz bir şeydir. Gördüğümüz şey, daha büyük bir parçadır ve kuramsal hesap-

lamayla daha küçük parça ile ilişkilendiriyoruz. Bilimsel açıklama, teleskopu ve gerçekten görülen daha büyük bir parçayı ihmal eder ve onları yalnızca araçsal aracılar olarak görür. O, zamandaş daha küçük parçalara odaklanır ve sonuçta o parçayı bile geçmişteki bin yıllık başka bir bölgenin lehine terk eder. Bu açıklama, sözde doğrudan gözlem ifadelerinin, baştan sona basit doğrudan deneyimin yalnızca yorumlayıcı ifadeleri olduklarının sadece bir örneğidir. Bir insan gördüğümüzü söylediğimizde, bir insan olduğuna inandığımız [şeye ait] bir parça gördüğümüzü kastetmiş olabiliriz. Bu durumda, tüm ilgili deneyimimiz çıplak [gözle] görme deneyiminden daha fazla olabilir. Descartes'ın ifadesiyle, dış dünyayla ilgili deneyimimiz sadece söz konusu kavrayışlardaki 'realitas objectiva'nın [nesnel gerçekliğin] sadece bir 'inspectio'sunu [gözlemini] değil, aynı zamanda bu kavrayışların ötesindeki deneyimizin bütünlüğünü kullanmaya başlayan 'judicium'u [yargıyı] da kapsar. Bu 'sunumsal dolaysızlık' öğretisine –dışsal edimselliklere bağımlılıktan kurtulmuş bir doğrular tanımını varsaymasına– yönelik itiraz, Üçüncü Bölümde böyle bir tanım yapılmasıyla giderilmiştir. Şüphesiz tanımın maksadı, atomize edildiği tikel edimsellikler dışında, uzamsal sürekliliğin doğrular yoluyla ifade edilen bölgelerin ilişkilerini sistematik yapısında içerdiğini ispat etmektir. Bu ilişkiler algı için oradadır.

3

Sunumsal dolaysızlığa bağlanan Kartezyen 'realitas objectiva' [nesnel gerçeklik] öğretisi, modern özel psikolojik alanlar öğretisi tarafından tamamen reddedilmiştir. Locke'ın 'ikincil nitelikler' öğretisi modern görüşün orta noktasıdır [*halfway house*][1] ve aslında bu yüzden Descartes'ın kendi konumu bir bütün olarak değerlendirilir. Descartes'ın bu noktadaki öğretisi belirsiz-

[1] Whitehead bir kelime oyunuyla, bir anlamda sığınak da denilebilecek bu orta noktanın uzun süreli olamayacağını ifade etmektedir. İngilizce ifade, *halfwayhouse*, hapisten çıkanların geçici olarak kalabileceği yer anlamına gelmektedir, bir nevi yurt. (Çev.).

dir ve organizma felsefesinin öğretisine göre yorumlanabilirdir. Ancak Locke, duyuları fizik doğanın olgularına salt zihinsel eklemeler olarak düşünür. Her iki filozof fiziksel dünyayı, zihinsel dünyanın temel bağımsızlığında olduğu gibi anlar, ancak iki dünya iyi tanımlanmamış ilineksel ilişkilere sahiptir. Organizma felsefesine göre, fiziksel ve zihinsel işlemler, ayrılmaz bir şekilde iç içe geçmiştir; ayrıca duyuların, bir durumun diğeriyle vektör kavrayışlarına katılan formlar olarak işlev görmekte olduğunu görüyoruz; ve nihayet sunumsal dolaysızlığın kökeninin izini sürerken, duyuların işlevlerini nedensel kavrayışlara katılanlardan sunumsal dolaysızlığa katılanlara aktarmak için dönüştüren zihinsel işlemleri görüyoruz. Ancak tüm hikâye boyunca, duyular her şey kadar doğaya da katılıyor. Bu, bengi nesnelerin fiziksel katılımını değiştirmeye karşı zihinselliğin işlevidir: sunumsal kavrayışların durumu, sadece göze çarpan bir örnektir. Tüm zihinsellik öğretisi –Tanrı'nın durumundan aşağıya doğru– onun değiştirici bir fail olduğu yönündedir. Ancak Descartes ve Locke, duyular söz konusu olduğunda *realitas objectiva*yı [nesnel gerçekliği] terk etmişlerdir (Ancak Descartes için krş. Meditation I, "bunun oluşturulduğu renklerin zorunlu olarak reel olduğu yine de kesindir.") ve uzamsal ilişkiler söz konusu olduğu sürece, onu muhafaza etmeyi umuyorlar. Bu imkânsız bir uzlaşmadır. Berkeley ve Hume tarafından kolayca bir kenara bırakıldı (Krş. *Soruşturma,*[2] Part I, Sect. XII. Hume, açık bir hakikatle, bu argüman dizisinin yaratıcısı olarak Berkeley'den bahseder). Modern 'özel psikolojik alanlar' öğretisi, 'bir fail olarak' Hume'un kabul etmeyi reddettiği bir sonuç olsa da, Hume'un öğretisinin mantıksal sonucudur. Bu modern öğreti, modern bilimin yorumlanmasında büyük bir zorluğa yol açmaktadır. Zira tüm kesin gözlemler, bu özel psikolojik alanlarda yapılmıştır. O zaman aletler, laboratuvarlar ve fiziksel enerji hakkında konuşmanın yararı yoktur. Gerçekte

2 Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding* [*İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*]. (Çev.)

gözlemlenen şey, özel psikolojik renk-görme mekânındaki dar renk-duyusu bantlarıdır. Bu tamamen özel deneyimi kolektif olarak oluşturan duyum izlenimleri, 'ruhta bilinmeyen nedenlerden doğarlar.' Spektroskop bir efsanedir, radyan enerji[3] bir efsanedir, gözlemcinin gözü bir efsanedir, gözlemcinin beyni bir efsanedir ve gözlemcinin bir kağıt üzerine deneyimini kaydetmesi bir efsanedir. Birkaç ay sonra, notlarını eğitimli bir topluma okuduğunda, yeni bir özel psikolojik alanda, beyaz bir arka planda siyah lekelerin yeni bir görsel deneyimine sahip olur. Ve yine, bu deneyimler onun ruhunda 'bilinmeyen nedenlerden' doğar. Onu daha önceki deneyimleriyle daha sonraki deneyimleri arasında bağ kurmaya götüren yalnızca 'alışkanlıktır.'

Tüm kesin ölçümler, bu kurama göre, bu tür özel psikolojik alanlardaki gözlemlerdir.

Hume'un kendisi 'bir fail olarak' bu öğretiyi kabul etmeyi reddetti. Sonuç olarak, Hume'un deneyim açıklaması gereksiz yere basitleştirilmiştir. Bu, organizma felsefesi tarafından kabul edilen sonuçtur.

Ancak tartışmadan önemli bir gerçek ortaya çıkar: tüm kesin ölçümler, sunumsal dolaysızlık biçimindeki algılarla ilgilidir; ve bu tür gözlemler, tamamen çevrenin sistematik geometrik formlarıyla, yani, çevreyi oluşturan edimselliklerine bakmadan ve gerinimin 'yer'inden yansıtımlar yoluyla tanımlanan formlarla ilgilidir. Dünyanın zamandaş edimsellikleri bu gözlemlerle alakısızdır. Tüm bilimsel ölçümler, yalnızca bu edimselliklerin ortaya çıktığı sistematik reel bil-kuvvelikleriyle ilgilidir. Bu, fizik biliminin yalnızca dünyanın matematiksel ilişkileriyle ilgilendiği şeklindeki öğretinin anlamıdır.

Bu matematiksel ilişkiler, içinde yaşadığımız kozmik çağı karakterize eden sistematik uzamsallık düzenine aittir. Sürekli nesnelerin toplumları –elektronlar, protonlar, moleküller, maddi cisimler– hep birden bu düzeni devam ettirirler ve ondan

[3] Radyan enerji, elektromanyetik dalgalar aracılığıyla enerjinin bir yerden bir yere veya uzayda taşınması işlemidir (Çev.).

doğarlar. Dolayısıyla sunumsal dolaysızlıkta yer alan matematiksel ilişkiler, eşit düzeyde algılanan dünyaya ve algılayanın doğasına aittir. Onlar aynı zamanda genel olgu ve özel deneyimdir.

Sunumsal dolaysızlığın algısal biçimi, bir anlamda verimsizdir. Sembolik aktarım dışında zamandaş dünyayı açığa çıkardığı ölçüde, bu şekilde nesneleştirilen dünya, öznel formdan oluşan tüm unsurlardan, duygusal, değer bilen, amaçlı unsurlardan yoksundur. Nesneleşmiş topluluğun bağları, sadece matematik ilişkilerin kesinliğini sergiler.

Ancak başka bir anlamda, bu algısal biçim çok büyük öneme sahiptir. O, terimin en geniş anlamıyla, kozmik çağımızın tüm topluluklarına katılan sistematik matematiksel ilişkiler kompleksini sergiler. Bu ilişkiler, çağı sadece, o çağa egemen olan durumların toplumunun dolaysız deneyimindeki temelleri nedeniyle karakterize eder. Böylelikle durumların toplumları ile doğa yasaları arasındaki etkileşim öğretisinin özel bir uygulamasını buluyoruz. Sunumsal dolaysızlıktaki algısal biçim, maddi cisimler olarak adlandırılan toplulukları oluşturan toplumların tanımlayıcı karakteristiklerinden biridir. Ayrıca biraz daha zayıf bir yoğunlukta o, boş uzaydaki elektromanyetik durumlara aittir. Tek bir deneyimleyenin bakış açısından hareketle bu [algısal] biçim, çevreye hakim olan sistematik ilişkileri açığa çıkarır. Ancak çevreye, toplumları oluşturan bireysel durumların deneyimleri nedeniyle bu ilişkiler hakimdir.

Nihai sistemin bu açığa çıkarılması sayesinde fiziksel evrenle ilgili entelektüel bir kavrayış mümkündür. İlgili tüm olguya nüfuz eden sistematik bir çerçeve vardır. Bu çerçeveye referansla, bereketli dünyanın değişken, çeşitli, başıboş, unutulup giden ayrıntılarının, evrensel bir sitemin ortak terimleriyle olan korelasyonlarıyla sergilenen karşılıklı ilişkileri vardır. Sesler, niteliksel olarak kendi aralarında farklılık gösterirler, sesler niteliksel olarak renklerden farklılık gösterir, renkler niteliksel olarak duygu ve acının ritmik çarpıntılarından farklıdır; yine de hepsi benzer şekilde periyodiktir ve mekânsal ilişkileri vardır

ve dalga uzunlukları vardır. Sunumsal dolaysızlıkta açığa çıkarılan matematik ilişkilerin hakiki ilgisinin keşfi, doğanın entelektüel fethinin ilk adımıydı. Doğru bilim daha sonra doğar. Doğadaki olgular olarak bu ilişkilerden ayrı, böyle bir bilim anlamsızdır, bir aptal tarafından anlatılan ve aptallar tarafından itibar edilen bir masaldır. Mesela, ünlü bir gökbilimcinin, fotoğraf plakalarının ölçümlerine dayanan yıldız galaksimizin dairesel dönüş periyodunun yaklaşık üç yüz milyon yıl olduğu varsayımı, anlamını ancak çağa nüfuz eden sistematik geometrik ilişkilerden alabilir. Ancak o, bir çocuğun topacının dairesel dönüş periyodu hakkında benzer bir açıklama yapmış olsaydı, sistem için aynı referansa ihtiyaç duyacaktı. Ayrıca iki periyod sistem açısından karşılaştırılabilir.

4

Ölçüm, saymaya ve sürekliliğe bağlıdır. Soru şudur: "Sayılan nedir?" ve "Sürekli olan nedir?" Sayılan şeyler, düz metal bir çubuk üzerindeki, bir yarda ölçüsü[4] üzerindeki inçlerdir. Aynı zamanda sürekli olan şey, hem kendi içsel ilişkileri bakımından hem de dünya geometrisiyle olan uzamsal ilişkilerinin bazısı bakımından bu yarda ölçüsüdür. İlk olarak çubuk, düzdür. Bu nedenle ölçüm, ölçü üzerindeki düzlüğe değil, düzlüğe bağlıdır. Bu ifadeye verilen modern cevap şudur: Ölçüm, sonsuz küçük değerlerin karşılaştırmasıdır ya da sonsuz küçük değerlere yaklaşmanın bir karşılaştırmasıdır. Bu cevaba verilen karşılık ise şudur: Sonsuz küçük değer yoktur ve bu yüzden de onlara herhangi bir yaklaşma olamaz. Matematikte, sonsuz küçük değerlerle ilgili tüm ifadeler, yalnızca bir sonlu sınıflar hakkındaki gizli ifadedir. Bu öğreti, 19. yüzyılın ortalarında Weierstrass zamanından beri, kesin matematik kuram olmuştur. Ayrıca herhangi uç noktalar arasındaki bir parça için tüm eğrilik bükülmeleri mümkündür.

[4] Yarda, 0.9144 m.'lik İngiliz Uzunluk ölçüsüdür. 1 yarda, 36 inçtir. (Çev.)

Elbette, tüm ölçümlerde yarda ölçüsüne ilişkin varsayımlarımızda yaklaşma vardır. Ancak bu, doğrusallığa yaklaşmadır. Ayrıca doğruların sistematik geometrisi ve çubukla gösterilen yaklaşma tipi göz önüne alındığında, kullanılan kısım ne kadar küçükse, doğrusallıktan kaynaklanan kusurların getirdiği yüzdelik hataları o kadar önemsizdir. Ancak doğrusallık kavramı, uzamsal ilişkilere dair kesin bir anlama sahip olmadıkça, pratik ölçümdeki bu bütün prosedür anlamsızdır. Uç noktalar arasındaki bir bükülmüş parçası bu uç noktalar arasındaki başka bir bükülmüş parçadan ayıracak hiçbir şey yoktur. Biri diğerinden daha düz değildir. Ayrıca uzunlukları arasında yüzdelik farkı var olabilir.

Yine, inçler sayılıdır, çünkü onlar eşleşiktir ve düz çubuk boyunca art ardadır. Hiç kimse kesişen inç saymaz. Temelde sayma, kesişmeyen düz parçalarla ilgilidir. Sayısal uzunluk ölçüsü, yarda ölçüsünün, 36 eşleşik inç uzunluğundaki parçalara bölünebilir düz bir çubuk olduğunun göstergesidir.

'Eşleşim'in [kongrüans], çakışma olasılığı anlamına geldiğine dair modern bir öğreti vardır. Eğer durum buysa, o zaman çakışmanın önemi olasılık gerçekleştiğinde ortaya çıkacaktır. Alternatif olarak, olasılık, öznel gayeye giren bir cazibe olarak önemli olabilir. Eğer sonraki alternatif doğru olsaydı, eşleşim, eşleşik cisimlerin birleşmeye veya birleşime direnmeye bir eğilimi formunda rolünü oynayacaktı. Aslında, birleşmeye yönelme ya da ondan kaçınma olacaktır. Elbette öneri harikadır. Önceki alternatife tekrar geri dönersek, yarda ölçüsü boyunca 36 inçin önemi, onların çakışık olmamasına ve çubuğun imha edilmesine kadar asla çakışık olmayacağı gerçeğine bağlıdır. Çubuğun, gerçekleşmiş bir özelliği vardır: O, 36 inç uzunluğundadır. Dolayısıyla 'çakışma' bir eşleşim testi olarak kullanılsa da, o eşleşimin anlamı değildir.

Şimdi 'çakışma' kullanımını bir test olarak ele almalıyız. Eşleşim, ya bir cisimle çakışmadan başka bir cisimle çakışmaya bir topuzlu kantar ölçüsüyle aktarılmasıyladır ya da bir optik aletin kullanımına ve bir dalga dizisindeki birbirini izleyen dalga boylarının eşleşimine bağlı olan bazı optik araçlarla veya benzer ilkelere bağlı başka bir titreşimli cihazladır.

Tüm bu testlerin doğrudan bir süreklilik sezgisine bağlı olduğu hemen belli oluyor. Bu 'süreklilik,' kullanılan çeşitli aletler, yani yarda ölçüsü veya optik araçlar ya da benzer araçlar için 'eşleşim bakımından süreklilik' anlamına gelir. Mesela yarda ölçüsünün, bir ortamdan başka bir ortama aktarılırken, önceki hâliyle eşleşik kaldığı varsayılır. Onun aynı cisim kaldığını sezmek yeterli değildir. Çok biçim değiştirebilir olan [deforme olabilen] tözler, bu tür kendi özdeşliğini korur. Gerekli özellik, kendi kendine eşleşim özelliğidir. Fiziksel koşullarda olan en küçük değişiklikler, çubuğun biraz değişikliğe uğramasına neden olacaktır; ayrıca duyu algısı asla mutlak olarak kesin değildir. Ancak 'kesinlik' için bir anlam var olmadıkça, 'biraz değişiklik' ve 'kesinlikten biraz eksiklik' kavramları anlamsızdır. Bu tür bir anlamın yanı sıra, aynı ilkelere bağlı başka bir deney dışında, çubuğun varoluşunun iki durumu kıyaslanamaz. Sadece sınırlı sayıda bu tür deneyler olabilir; böylece nihayetinde bu doğrudan yargılara indirgenmiş durumdayız.

Araçların test edilmesi ve sıcaklık gibi fiziksel etmenlerin değişmesine yönelik düzeltmeler ne kadar yapılırsa yapılsın, her zaman ilgili koşulların değişmediğine dair doğrudan sezgilere nihai bir bağlılık vardır. Araçlar, önceki testlerin ve ilgili koşulların değişmezliğinin görünmesinin tek garantisiyle, dakikadan dakikaya, saatten saate, günden güne kullanılır.

Bu 'görünme', her zaman sunumsal dolaysızlık biçimindeki bir algıdır. Eğer böyle bir algı, herhangi bir anlamda, 'genel' terimine dair bağıntılı bir anlamla çelişecek şekilde 'özel' olursa, o zaman bilimsel ölçümün dayandığı algılar, yalnızca tikel bir gözlemcinin özel psikolojisine ışık tutar ve onların 'genel' bir anlamı yoktur.

Böyle bir sonuç, genel bir dünyadaki reel edimselliklerin birbiriyle iletişimine ilişkin inançlarımızla o kadar açık bir şekilde tutarsızdır ki, tüm bilim ve felsefenin nihai testi olan ortak deneyimin temeli dikkate alındığında, o, *reductio ad absurdum* [saçmaya indirgeme] olarak reddedilebilir. Modern bilimsel felsefenin büyük bir kısmı, bu tür ifadeler ifadenin sadeliğine bir

kısa yol sağladığında, özel olma kuramının tekrarlanmasından ve diğer yandan, o kavram ortak deneyimde bilimin durumunu ifade etme için temel olduğunda genel bir dünyayı gözleme anlayışının kullanılmasından oluşur. Bilim, ya ortak dünyanın gözlemleri arasında bağ kuran sistematik kuramın önemli bir ifadesidir ya da yayınlama hayalinin zevkiyle tek bir zekânın hayalidir. Ancak bir bakış açısından diğerine yalpalamak felsefe değildir.

5

Son olarak, bir gerinim-konumundaki iki geometrik eleman arasındaki bir ilişki olarak 'eşleşim'in anlamı ele alınmalıdır. Bu anlamı, iki doğru parçasına göre ele almak ve diğer tüm anlamları da bundan çıkarılmış bir şekilde ele almak yeterli olacaktır.

Bir gerinim-konumu, içindeki herhangi bir sonlu bölgeye nüfuz eden 'yansıtıcılar'a [projektörler] göre tanımlanır. Böyle bir konum, onu ataomize edebilen edimselliklerden bağımsız olarak sistematik bir bütündür. Bunda o fiziksel içeriğine bağlı olan bir 'süre'den ayırt edilmelidir. Bir gerinim-konumu yalnızca geometrik içeriğine bağlıdır. Bu geometrik içerik, içerdiği doğruların ve noktaların sistematik [karşılıklı] bağlantılarının çıkarılabileceği herhangi bir uygun 'aksiyomlar' kümesiyle ifade edilir. Bu sonuç, bir gerinim-konumu geometrisinin sistematik tekdüzeliğini gerektirir, ancak bu tek tip sistemin tikel karakterinin keşfi için daha fazla empirik gözlemi ifade eder. Mesela, tam bir doğrunun noktaların 'kapalı' bir seri konumu mu yoksa 'açık' bir seri konumu mu olduğu sorusu, tamamen bu tür bir keşif için bir sorudur. Sadece kararı, gözlemlenen olguları açıklama güçlerine göre rakip kuramları karşılaştırarak bulmaktır.

Doğruların tek ilgili özellikleri, (i) tamlıkları, (ii) noktaları kapsaması (iii) dâhil olan noktaların herhangi bir çiftiyle

benzersiz tanımları (iv) tek bir noktada karşılıklı kesişme olasılıklarıdır. Sistematik geometri kuramı ifade eden ek aksiyomlar, uzunluğa ya da eşleşime atıfta bulunmamalıdır. Zira bu kavramlar kuramdan çıkarılmalıdır. Bu nedenle aksiyomlar, doğruların kesişimine ve diğer çizgilerin kesişimiyle gösterilen noktaların dâhil edilmesine veya hariç tutulmasına özel atıfta bulunmalıdır. Bu tür aksiyomlar kümesi matematikçiler tarafından çok iyi bilinir. Sırasıyla alternatif geometrik kuramları oluşturan bu tür birçok küme vardır. Ayrıca belirli bir geometrik kuramı oluşturan bir aksiyomlar kümesi verildiğinde, diğer tüm kümelerin onların herhangi birinden çıkarılabilmesi anlamında birbirine eşdeğer olan aksiyomların farklı kümeleri kolay bir şekilde elde edebilir. Tüm bu eşdeğer kümeler aynı geometrik kuramı üretir. Eşdeğer kümlerin önemi vardır, ancak mevcut araştırma için değil. Bu nedenle onları ihmal edebiliriz ve farklı aksiyomlar kümeleri, bağdaşmaz geometrik kuramları oluşturan aksiyomlar kümeleri anlamına gelecektir.

Kendine has çok çeşitli özelliklere sahip bu tür birçok küme vardır. Bununla beraber, gözlemlenen olgulara çok genel bir uyumla özel bir basitliği birleştiren bu tür üç küme vardır. Bu kümeler, matematikçiler tarafından, sırasıyla, Eliptik Geometri, Öklid Geometrisi ve Hiperbolik Geometri kuramı olarak bilinen üç geometrik kuramın metrik [ölçüyle ilgili] olmayan özelliklerini verir. Üç aksiyom kümesini vermek, hiçbir amaca hizmet etmeyecektir. Ancak felsefi tartışmadan çok fazla uzağa götürülmeden kuramlar arasındaki temel farklılık noktasını açıklamak çok kolaydır.

İlk olarak, üç kuramın hepsinde ortak olan bir 'düzlem' tanımı verilebilir. Bu Kısmın III. Bölümünde daha önceden verilmiş olan tanım yeterli olacaktır. Fakat alternatif bir tanım şu şekilde ifade edilebilir: A, B, C eş doğrusal olmayan herhangi üç nokta ise ve AB, BC, CA sırasıyla A ve B, B ve C, C ve A içeren üç tam doğruyu gösterirse, o zaman A veya B veya C köşelerinden birindeki her iki çizgiyle değil, sırasıyla bu üç çizginin herhangi bir çiftinin her iki üyesiyle kesişen doğrular, tek bir

düzlemi oluşturan noktalardan geçer ve tüm hadise noktaları düzlemdeki hadisedir.

Bu yüzden bir düzlem, bu tür doğrular grubundan en az birinde hadise tüm noktaların konumu olarak tanımlanır. Aksiyomlar, bu tanımın III. Bölümdeki tanıma eşdeğer olduğu şeylerdir. Ayrıca aksiyomlar, bir düzlemde iki noktadan geçen herhangi bir doğrunun tamamen o düzlemde bir hadise olduğunu garanti eder. Aynı zamanda bir düzlemin tanımından, bir *I* çizgisi ve *I*'deki hadise olmayan bir *P* noktasının eşdüzlemsel olduğu sonucu ortaya çıkar.

Üç geometrik kuram arasındaki ayrım şimdi bu tür üçlü, bir *P* noktası, *P*'den geçmeyen bir *l* çizgisi ve içinde *P* ve *l*'nin her ikisinin de hadise olduğu π düzleminin yardımıyla açıklanabilir. *P*'den geçen tüm çizgileri ve π düzlemindeki hadiseyi düşünelim. Buna göre, Eliptik Geometrik Kuram'da tüm bu çizgiler *l* çizgisiyle kesişir; Öklid Geometrik Kuramı'nda tüm bu çizgiler, sadece ve sadece tek bir –*l*'den *P*'ye kadar tek paralel– çizgi haricinde *l* çizgisiyle kesişir. Hiperbolik Geometrik Kuram'da düzlemde *P*'den geçen çizgiler iki sınıfa bölünebilir; bir sınıf *l*'yle kesişen çizgilerden oluşurken, diğer sınıf ise *l*'yle kesişmeyen çizgilerden oluşur ve her sınıf, sonsuz sayıda üyeye sahiptir. Zira Cayley ve von Staudt[5] tarafından parçaların eşleşiminin ve ilgili mesafelerin sayısal ölçülerinin tanımlanabilir olduğu gösterilmiştir. En basiti, Öklid Geometrisininkidir. Bundaki temel olgu, paralelkenarların karşıt kenarlarının eşit olmasıdır. Başka bir yeni sorun, paralel olmayan parçalar arasındaki eşleşimi tanımlamayı gerektirir. Ancak bu matematiksel problemin ayrıntılı çözümlerine girmek hiçbir amaca hizmet etmeyecektir.

Ancak paralelkenarların karşıt kenarlarının eşleşiminin özel durumuyla sağlanan örnek, eşleşim kavramının temelini oluşturan genel ilkenin açıklanmasına imkân sağlar. İki parça, onların her ikisini de içeren doğruların sistematik bir modelindeki işlevleri arasında belirli bir benzerlik olduğunda, eşleşiktir.

5 Krş. Cayley'in "Sixth Memoir On Quanties", Transactions of The Royal Society, 1859; Von Staudt's Geometric der Lage, 1847; ve Beitrage zur Geometric der Lage, 1856.

Bu benzerliğin tanımı, metrik olmayan geometriye göre eşleşimin tanımıdır. Birbirleriyle uyumsuz olan eşleşim tanımlarını veren farklı benzerlikleri keşfetmek mümkündür. Hâkim sosyal varlıkların içsel yapılarına önemle giren bu tanım, söz konusu kozmik çağ için önemli bir tanımdır.

Ölçme, o hâlde uzamsal süreklilik boyunca mümkündür. Bu ölçme, kozmik çağın egemen toplumlarına bağlı sistematik bir prosedürdür. Bir ölçme formu verildiğinde, başlangıç formuna tahsis edilmiş matematik ilişkilere sahip alternatif formlar tanımlanabilir. Böyle bir sistem, matematiksel prosedürle söz konusu olduğunda, başka herhangi bir sistem kadar iyidir. Hatırlanması gereken tek nokta, her bir 'koordinat' sisteminin, eşleşimi oluşturan benzerlikle kendi tanımlanabilir ilişkisine sahip olması gerektiğidir.

6

Fiziksel ölçme, o hâlde mümkündür. Einstein tarafından ortaya atılan modern prosedür, 'en az eylem' [*least action*][6] yönteminin genellemesidir. O, mekân-zamansal süreklilikteki iki nokta arasındaki herhangi bir sürekli çizgiyi dikkate almaktan ve alanın fiziksel özelliklerini onunla beraber bir integral olarak ifade etmeye çalışmaktan oluşur. Önceden varsayılan ölçümler, ilgili çeşitli noktaların koordinatlarını oluşturan geometrik ölçümlerdir. Çeşitli fiziksel nicelikler, ilgili cebirsel fonksiyonlarda yer alan 'sabitler' olarak girilir. Bu sabitler, uzamsal sürekliliği atomize eden bil-fiil durumlara bağlıdır. Aracın fiziksel özellikleri bu integralin sağladığı çeşitli koşullarla ifade edilir.

Bu integralin 'sonsuz küçük' bir elemanını bir uzaklık elemanı ismiyle adlandırmak doğaldır. Ancak bu isim, teknik bir

[6] 'En az eylem ilkesi' olarak ifade edilen bu yöntem, genel olarak ifade edilecek olursa, evrendeki değişimlerin her zaman eylemi en az yapacak şekilde gerçekleştiğini savunmaktadır. Bu yöntem, modern fiziğin ve matematiğin merkezinde yer almış ve rölativite kuramı, kuantum mekaniği ve kuantum alan kuramı gibi alanlarda etkin olarak kullanılmıştır. (Çev.)

terim olarak tatmin edici olsa da, tamamen yanıltıcıdır. Yolun farklı elemanlarının eşleşimi hakkında hiçbir kuram olamaz. Çakışma anlayışı uygulanamaz. Mümkün olan sistematik bir kuram yoktur, çünkü sözde 'sonsuz küçük' uzaklık, tüm çevredeki bil-fiil varlıklara bağlıdır. Böyle sözde uzaklığı ifade etmenin tek yolu, önceden varsayılan geometrik ölçümlerden faydalanmaktır. Hata, fiziksel zihinlerine bilinçsiz olarak, Aritoteles'ten Kant aracılığıyla gelen bir varsayımla etkilendiği için ortaya çıkar. Aristoteles kategorileri arasına 'niceliği' yerleştirdi ve uzamsal nicelik ile yoğun nicelik arasında ayrım yapmadı. Kant bu ayrımı yaptı, ancak onların her ikisini de kategoreel kavramlar olarak düşündü. Cayley'in ve von Staudt'un eserinden (Krş. a.g.e.), uzamsal niceliğin bir yapı olduğu sonucu çıkar. Mevcut fiziksel kuram, bu karşılaştırmanın hangi temelde yapılacağına ilişkin herhangi bir kuram olmaksızın parçalar arasındaki sözde uzunlukların bir karşılaştırmasını ve tüm kesin gözlemin sunumsal dolaysızlık biçimine ait olduğu gerçeğini göz ardı etmeyi varsayar. Ayrıca sonsuz küçüklerin olmadığı ve bu yüzden sonlu parçaların bir karşılaştırmasının gerekli olduğu gerçeği ihmal edilmektedir. Bu nedenle, -şu ana kadarki açıklama söz konusu olunca- bu integral için 'uzaklık' terimini terk etmek ve fiziksel anlamını ima eden, 'devindiren güç' [*impetus*] gibi bir isimle adlandırmak daha iyi olacaktır.[7]

Bununla beraber, bu tartışmanın sonuçlarının, diferansiyel geometrideki bir problem kılığında nihai fiziksel yasaların modern şekilde ele alınışına hiçbir itiraz içermediğine dikkat edilmelidir. İntegral devindiren güç, uzamsal bir niceliktir, bir 'uzunluk'tur. Devindiren gücün diferansiyel unsuru, ilgili çevresinin bireysel özellikleriyle ağırlıklandırılmış sistematik uzunluğun diferansiyel unsurudur. Fiziksel alan kuramının tamamı, sistematik geometrinin arka planında bil-fiil durumların bireysel özelliklerinin iç içe geçmesidir. Bu sistematik geometri, somutlaşma sürecini koşullandıran asli reel bil-kuvveliği oluşturan geniş kozmik toplum boyunca miras alınan en genel 'tözsel

[7] Krş. benim *The Principle of Relativity*, University Press, Cambridge, 1922.

form'u ifade eder.[8] Bu öğretide organik felsefe, Decartes'ın felsefesine çok yakındır.

Tüm argüman şu şekilde özetlenebilir:

(i) Bil-fiil durumlar durağandır [*immovable*], dolayısıyla çakışma öğretisi anlamsızdır.

(ii) Uzamsal nicelik, (a) örtüşmeyen ve (b) söz konusu topluluğu kapsayan eşleşik birimlerin sayısını ifade eden mantıksal bir yapıdır.

(iii) Eşleşim, sadece her iki eşleşik unsuru da kapsayan sistematik bir kompleksteki işlevin belirli kesin bir benzerliği olarak tanımlanabilir.

(iv) Tüm deneysel ölçümler, kullanılan araçların önceki ve sonraki durumları arasındaki eşleşimin nihai sezgilerini içerir.

(v) Tüm kesin gözlemler, sunumsal dolaysızlık biçimindeki algıyla yapılır.

(vi) Eğer böyle bir algı yalnızca özel bir psikolojik alanla ilgiliyse, bilim herhangi bir genel anlamı olmadan bir bireyin hayalidir.

(vii) Sunumsal dolaysızlık biçimindeki algı, yalnızca 'beden'in 'ileliği'ne bağlıdır ve sadece 'beden'le sistematik geometrik ilişkisi açısından dışsal zamandaş dünyayı sergiler.

[8] Eşleşim için ve dolayısıyla ölçme için gerekli temel tekdüzeliğin elde edilmesiyle ilgili bu kuram, son derece ilginç iki makaleninkiyle karşılaştırılmalıdır: (i) "The Theory of Relativity and The First Principles of Science," ve (ii) "The Macrocospic Atomic Theory," Journal of Philosophy, Vol. XXIV, by Prof. F. S. C. Northrop of Yale. Onun 'makroskopik atom' öğretisini benim kozmolojik bakış açıma uyarlayamam. Benim 'mikroskopik atomik durumlar' öğretim kabul edilirse, bu anlayış zorunlu da görünmüyor. Ancak Profesör Northrop'un kuramı, bu öğreti terk edilirse, tek alternatif gibi görünüyor. Bu eser nihayet yayınlanmak üzere gözden geçirilinceye kadar makalenin dikkatimi çekmemiş olmasına üzüldüm.

Beşinci Kısım

Son Yorumlama

Birinci Bölüm
İdeal Zıtlıklar

1

Felsefe için esas tehlike kanıt seçiminde yaşanan darlıktır. Bu darlık, medeniyet tarihindeki belirli yazarların, belirli sosyal grupların, belirli düşünce okullarının ve belirli dönemlerin doğalarından ve çekingenliklerinden kaynaklanmaktadır. Dayanılan kanıt, bireylerin mizaçları, grupların taşra zihniyetleri ve düşünce şemalarının sınırlamaları tarafından keyfî bir şekilde önyargılıdır.

Kanıtın bu çarpıtılmasından kaynaklanan kötülük, bu araştırmanın –mutlak ideallerin– son kısmının konusu –nihai idealler– dikkate alınırsa en kötüsüdür. Biz bu konuya, çeşitli dönemlerde ve yerlerde yaygın olan büyük ideallerin genel türlerini tarafsız bir şekilde ifade etmeye çalışarak başlamalıyız. Tarafsız olabilmek için seçimdeki testimiz pragmatik olmalıdır: Seçilen örnekleme safhası, kendi içsel ilgisiyle ya da ondan gelen sonuçların içsel ilgisiyle dikkati çekecek şekilde olmalıdır. Mesela Roma İmparatorluğunun büyük döneminde ortaya çıkan, Cumhuriyetin başlangıç tarihinde Romalı çiftçilerin katı bir şekilde kendi kendilerini kısıtlamaları; Yeni İngiltere kültürünün çiçeklenmesinde ortaya çıkan, Yeni İngiltere'deki ilk dönem Püritenlerin katı bir şekilde kendi kendilerini kısıtlamaları, problem oluşturuyordu. Anlaşmacılar [*Coveranterls*][1] çağı, modern medeniyetin İskoçya'ya borçlu olduğu derin izle-

[1] İskoç Anlaşmacılar (*Scottish covenanters*) olarak bilinen, İskoçya tarihinde önemli bir rol oynayan, 17. yüzyıldaki İskoç Presbiteryen hareketidir. (Çev.)

nim bıraktı. Ne Romalı çiftçiler ne Amerikalı Püritenler ne de Anlaşmacılar tamamen bağlılığı emredebilir. Ayrıca onlar birbirlerinden farklıdır. Ancak her iki durumda da orada geniş ölçüde örneklendirilmiş büyüklük vardır. Bu örneğin aksine, Antik Grek'in estetik kültürünün çiçeklenme zamanını, Roma'da Augustus dönemini, İtalyan Rönesansını, İngiltere'de Elizabeth dönemini, İngiltere'de Restorasyon dönemini, modern dünyanın –Modern Paris ve Modern New York– yüzyılları boyunca Fransız ve Cermen medeniyetini buluyoruz. Ahlakçıların, bu toplumlardan bazıları hakkında söyleyecek çok fazla şeyi vardır. Yine de, insanların hayatlarında herhangi bir eleştirel yargı varken, bu tür başarılar asla unutulamaz. Bu zıt örneklerin her bir türünün tahmininde düpedüz aşağılama, körlüğe işaret eder. Bu örneklerin her birinde hayranlık uyandıran unsurlar vardır. Dinî sistemler inşa edenlerin hayatlarında bir büyüklük vardır, yüzyıllarca süren gelişmenin oluşumundan sonra örnekte somutlaşan eylemde, fikirde ve kendine bağlılıkta bir büyüklük vardır. Bu tür sistemleri yıkan isyancılarda bir büyüklük vardır. Onlar tutkulu bir samimiyetle donatılmış, cennete saldıran Titanlardır. İsyan, gençliğin yerinde parlaklığa, o nihai hâlihazır sevince dair yalnızca hak iddiası olabilir. Felsefe, dünyanın çok çeşitliliğini –mesela periler dans eder, İsa Mesih çarmıha gerilir– ihmal etmemelidir.

2

Farklı çağların zihniyetlerinin şekillenmesini kontrol eden mizacın çeşitli zıt nitelikleri vardır. Önceki bir bölümde (II. Kısım, X. Bölüm) zaten, "Benimle kal" duasına hâkim olan süreklilik anlayışına, akabinde "çabuk çökmektedir akşam"a hâkim olan akış anlayışına dikkat çekilmişti. İdealler kendilerini bu iki kavramın, yani süreklilik ve akışın etrafında şekillendirir. Kaçınılmaz akışta [baki] kalan bir şey vardır; Karşı konulmaz süreklilikte, akışa kaçan bir unsur vardır. Süreklilik sadece akışın dışında yakalanabilir; ve geçen an, yeterli yoğunluğunu sadece

sürekliliğe boyun eğmesiyle bulabilir. Bu iki unsuru birbirinden ayıranlar, açık olguların hiçbir yorumunu bulamazlar.

Floransa'daki Medici şapelindeki dört sembolik figür – Michelangelo'nun başyapıtları Gündüz, Gece, Alacakaranlık ve Şafak heykeleri– olgunun akışındaki ebedî unsurları sergiler. Figürler, tekrar eden silsilelerine yaslanarak ve sonsuza kadar şeylerin doğasındaki özleri göstererek orada dururlar. Kusursuz gerçekleşme, sadece soyutlamada zamansız olanın örneklendirilmesi değildir. O daha fazlasını yapar: kendi özünde geçmekte olana zamansızlığı aşılar. Kusursuz an, zamanın geçmesiyle zayıflamaz. O hâlde zaman, 'sürekli yok olma' özelliğini kaybetti; 'sonsuzluğun hareket eden imgesi' hâline geliyor.

3

İdeallerin anlaşılması için aynı derecede esas olan başka bir zıtlık vardır. Bu da mükemmelliğin koşulu olarak düzen ile yaşamın tazeliğini boğan olarak düzen arasındaki zıtlıktır. Bu zıtlık eğitim kuramında karşılanmaktadır. Mükemmelliğin koşulu, teknikte kapsamlı bir eğitimdir. Saf beceri, bilinçli egzersiz alanından çıkmalı ve bilinçsiz alışkanlık karakteri hâlini almalıdır. Yüksek başarının birinci, ikinci ve üçüncü koşulu, bilgi ve eylemi konrol eden kazanılmış içgüdüyü içeren genişletilmiş anlamda bilginliktir. Pek çok gelecek vaat eden eğitim kuramını mahveden paradoks, beceri üreten eğitimin yaratıcı, imgesel şevki bastırmaya çok meyilli olmasıdır. Beceri, tekrar gerektirir ve imgesel coşku, dürtüyle [itici güçle] renklendirilir. Belirli bir noktaya kadar becerideki her kazanım, imgelem için yeni yollar açar. Ancak her bir bireysel örgün eğitimin, yararlılık sınırı vardır: bu sınırın ötesinde dejenerasyon vardır. "Tarlalardaki zambaklar ne çalışırlar ne de iplik eğirirler."[2]

2 Matta 6: 28: "Kır zambaklarının büyüdüklerine iyi bakın; ne çalışırlar ne de iplik eğiririler." (Çev.)

İnsanlığın sosyal tarihi, ilerleme koşullarının ve insanlığın önüne geçen icatların değişen işlevlerinde büyük örgütlenmeler sergiler. Akdeniz havzasının tarihi ve Batı Avrupa'nın tarihi, politik örgütlenmelerin, dinî örgütlenmelerin, düşünce şemalarının ve sosyal kurumların büyük amaçlar için kutsanmalarının ve lanetlenmelerinin tarihidir. En asil ruhların nesilleri boyunca dua edilen, uğruna çalışılan, feda edilen egemenlik anı, kutsamanın lanetlemeye dönüştüğü dönüm noktasını işaret eder. Bazı yeni tazelenme ilkeleri gereklidir. İlerleme sanatı, değişimin ortasında düzeni korumak ve düzenin ortasında değişimi korumaktır. Hayat, canlı canlı mumyalanmayı reddeder. Tekdüze bir düzen sisteminde durma ne kadar uzun sürerse, ölü toplumun çöküşü de o kadar büyük olur.

Aynı ilke sanatta, tekdüze bir tarzın hâkimiyetinden kaynaklanan bıkkınlıkla sergilenir. Gotik mimarinin hazineleriyle kaplanmış olan Avrupa, nesiller boyu doyuma girdi. Bu bıkkın çağlar, bu tikel güzellik formunun tüm duygusunu kaybetmiş görünüyor. Hissetmenin son incelikleri, muazzam miraslarını geçmiş sistemden kurtarmak için bazı yenilik unsurlarına ihtiyaç duyuyor gibi görünüyor. Düzen, yeterli değildir. Gerekli olan şey, çok daha fazla karmaşık bir şeydir. O, yeniliğe giren bir düzendir; böylece düzenin muazzamlığı, bozularak salt tekrara dönüşmez ve bu yüzden yenilik her zaman sistemin bir arka planına yansıtılır.

Ancak bu iki unsur [süreklilik ve akış] gerçekte birbirinden ayrılmamalıdır. Yerleşik düzeninin başka bir çağın şafağının soluk ahenksiz ışığıyla şefkatle ilgilenmesi dünyanın iyiliğine aittir. Ayrıca yeni koşullardan önce arka plana düştüğü için düzenin de kendi gereksinimleri vardır. Eski hâkimiyet, yoğunluklarını sistem ve tazelik arasındaki zıtlıkların inceliklerinden alarak yeni hissetmelerin ortaya çıktığı sağlam temellere dönüştürülmelidir. Aşırılığın her iki alternatifinde de, ister geçmiş kaybolsun ister baskın olsun, şimdi zayıflatılır, güçsüz bırakır. Bu, sadece Aristoteles'in 'altın orta' öğretisinin bir uygulamasıdır. Nedensel etkililiğin sunumsal dolaysızlığa dönüştürülmesi-

ne ilişkin çıkarılacak ders, büyük amaçlara şimdideki yaşamla ulaşılacağıdır; ki bu yaşam yeni ve dolaysızdır, ancak zenginliğini gereği gibi organize edilmiş canlı bedeninden tam mirasıyla elde eden bir yaşamdır. Beden sayesinde, onun düzen mucizesiyle, geçmiş çevrenin hazineleri canlı durumlara boşaltılır. Durumların son algılayan güzergâhı, belki de beynin boşlukları arasında 'boş' bir mekânda başıboş dolaşan bir dizi olaylardır. Ne çalışır ne de iplik eğirir. Geçmişten alır; şimdide yaşar. Yönelme veya kaçınma şeklindeki özel hissetme yoğunluğuyla sarsılır. Sırasıyla, bu bedensel yaşamın bu doruk noktası, kendisini bedenin yolları boyunca bir yenilik unsuru olarak aktarır. Beden için onun tek kullanımı, onun canlı özgünlüğüdür: o, yeniliğin organıdır.

4

Böylece dünya, en azından daha yüksek edimselliklerinde yeniliği arzuladığı ancak yine de geçmişin kaybıyla aşinalıkları ve sevilen şeyleriyle korkuya kapıldığı bir paradoksla karşı karşıyadır. 'Sürekli yok olma' özelliğinde zamandan kaçışı arar. Yeni yılların sevincinin bir kısmı, dostluk, aşk ve eski birliktelik gibi durağan olgularıyla birlikte geçmiş mevsimlerin dönüşünün umududur. Yine de bu dehşetle birlikte geçmişin salt tekdüze korunması olarak şimdi, onu reddeden geçmişin dehşet özelliğini, yani isyanı üstlenir:

Ölmek bize verilsin ya da elde edin
Yeniden yapmak için zorlu bir işti.[3]

Her yeni çağ, kendi işine, yakın öncelinin estetik tanrılarına amansız bir savaş açarak başlar. Bununla birlikte bilinçli, rasyonel hayatın en yüksek gerçeği, kendisini geçici şekilde ya-

3 Matthew Arnold'ın, "Resignation" şiirinin ilk satırları. (Yay. Haz.)

rarlı ve geçici bir haz olarak kurmayı reddeder. Fiziksel dünya düzeninde, onun rolü, yeniliği tanıtmasıyla tanımlanır. Ancak fiziksel hissetmeler nedenselliğin muğlak kararlılığıyla rahatsız edilirken, yüksek entelektüel hissetmeler de huzursuzluğun olmadığı, seyahatin olmadığı, gemi enkazının olmadığı başka bir düzenin muğlak kararlılığıyla rahatsız edilir: "Deniz de yoktu artık."[4]

Bu, medeni toplumlarda din daha yüksek safhalarına ulaştıkça yavaş yavaş kendini şekillendiren problemdir. Dini problemin en genel formülasyonu, zamansal dünya sürecinin, yeniliğin kayıp anlamına gelmediği bir düzende birbirine bağlanan diğer edimselliklerin oluşumuna girip girmediği sorunudur. Zamansal dünyadaki nihai kötülük, herhangi belirli bir kötülükten daha derindir. O geçmişin kaybolduğu gerçeğinde yatar, ki bu zaman bir 'sürekli yok oluş'tur. Nesneleştirme ortadan kaldırmayı içerir. Şimdiki olgu, tam bir dolaysızlıkla geçmiş olguya sahip değildir. Zaman süreci, geçmişi ayırıcı hissetmenin altında gizler. Şimdideki şeyler arasında oluşun bir uyumu vardır. Şeyler arasındaki dolaysızlığın bu doğrudan uyumunun kaybı olmaksızın niçin yenilik olmamalıdır? Zamansal dünyada, sürecin kaybı gerektirdiği empirik bir olgudur: Geçmiş, bir soyutlama altında mevcuttur. Ancak bunun niçin nihai bir metafiziksel genelleme hakkındaki tüm öykü olması gerektiğiyle ilgili hiçbir neden yoktur. Kötülüğün doğası, şeylerin özelliklerinin karşılıklı olarak engelleyici olmasıdır. Bu yüzden yaşamın derinlikleri, bir seçim sürecini gerektirir. Ancak seçim, engelleyici biçimleri en aza indirmeye çalışan başka zamansal bir düzene doğru ilk adım olarak elemedir. Seçim, hem kötülüğün ölçüsü hem de ondan kaçınma sürecidir. O, olgudaki engelleyiciliğin unsurunu bir kenara atma anlamına gelir. Olgudaki hiçbir unsur etkisiz değildir: bu yüzden kötülükle mücadele, harmoninin kompleks bir yapısını getiren, ara unsurların sağlanmasıyla bir kullanım tarzı oluşturma sürecidir. Düzenin başlangıçtaki yeni-

[4] Vahiy 21: 1. (Çev.)

den inşasındaki önemsizlik, edimselliklerin üretilmekte olduğu olgusunu ifade eder, ki bu da mevcut 'amaçlar'ın kendi uygun özelliklerinde önemsiz olan, aynı anda açık ve özünde mevcut değer olan bir dünyanın ortaya çıkışı için uygun 'araçlar'dır.

Dünyanın kötülüğü şudur: İletim söz konusu olduğunda kendi içlerinde yarı saydam olan bu unsurlar, hafif ağırlıktadır ve uyumsuzlukları nedeniyle bireysel ağırlıktaki bu unsurlar, canlı dolaysızlığa geceye dönüşme zorunluluğu yüklerler: "Çünkü böylece sevgilisine uyku verir."[5]

Kozmolojik yapımızda biz bu nedenle, nihai zıtlıklarla baş başa kalıyoruz; neşe ve üzüntü, iyi ve kötü, ayrılık ve birliktelik –diğer bir ifadeyle birde çokluk– akış ve süreklilik, büyüklük ve önemsizlik, özgürlük ve zorunluluk, Tanrı ve Dünya. Bu listedeki zıtlıklar çifti, son çift [Tanrı ve Dünya] hariç, sezginin belirli bir nihai doğrudanlığıyla deneyim içindedir. Tanrı ve Dünya yorumun ifadesini sunar. Onlar kozmolojik problemin yorumunu, yaratıcı kökenin niteliğine, yani kavramsal arzu ve fiziksel gerçekleşmeye ilişkin temel bir metafiziksel öğreti açısından somutlaştırırlar. Bu konu, *Kozmoloji*'nin [yani *Süreç ve Gerçeklik*'in] son bölümünü oluşturur.

5 Mezmurlar 127: 2. (Çev.)

İkinci Bölüm
Tanrı ve Dünya

1

Zamansal dünya, yaratıcı edimin kendi kendine yeterli bir tamamlanması olarak tasavvur edildiği sürece, bir kerede yüce bir şekilde reel olan ve hareket etmeyen hareket ettirici olan nihai bir ilkeden türetilmesiyle açıklanabilir şeklindeki bu sonuçtan kaçış yoktur. Kargaşa hakkında söyleyebileceğimiz en iyi şey şudur: "Çünkü böylece sevgilisine uyku verir." Bu, Budistik tipteki dinlerin mesajıdır ve bir anlamda da doğrudur. Bu son tartışmada onun, metafizik ilkelerin tüm hakikat olduğu inancını dayatıp dayatmadığını sormak zorundayız. Dünyanın kompleksliği cevaba yansıtılmalıdır. Düşünceye çok basit bir soruyla başlamak çocukçadır: Dünya neden yapılmıştır? Aklın görevi, şeylerin çok-yönlülüğünün daha derin derinliklerini anlamaktır. Genel sorulara basit cevaplar beklememeliyiz. Bakışımız ne kadar derinlere nüfuz ederse etsin, her zaman ötesinde görüşümüzü engelleyen yükseklikler vardır.

'Hareket etmeyen hareket ettirici' olarak Tanrı anlayışı, Aristoteles'ten alınmıştır, en azından Batı düşüncesi söz konusu olduğunda. 'Yüce bir şekilde Reel' olarak Tanrı anlayışı ise Hristiyan teolojinin en sevilen öğretisidir. Bu ikisinin, buyruğuyla dünyanın varlığa geldiği ve uyguladığı iradesine dünyanın itaat ettiği asli, yüce bir şekilde reel, aşkın bir yaratıcı [şeklindeki Tanrı] öğretisinde birleşimi, Hristiyanlık ve Muhammedîlik [İslam] tarihlerine trajediyi aşılayan yanlış inanıştır.

Batı dünyası Hristiyanlığı kabul ettiğinde Sezar zafer kazanmıştı; ve Batı teolojisinin geçerli metni hukuk danışmanları

tarafından düzenlendi. Jüstinyen kanunu ile Jüstinyen teolojisi, insan ruhunun tek bir hareketini ifade eden iki ciltir. Alçakgönüllülüğün özlü Galileli görüşü, çağlar boyunca belirsiz bir şekilde parladı. Dinin resmi formülasyonunda o, Mesihleri hakkında yanlış bir fikir besledikleri şeklinde sadece Yahudilere yapılan isnadın önemsiz bir formuna bürünmüştür. Ancak Mısır, Pers ve Roma imparatorluk hükümdarlarının imgesinde Tanrı'nın biçimlendirilmesindeki daha derin putperestlik muhafaza edildi. Kilise Tanrı'ya yalnızca Sezar'a ait olan sıfatları verdi.

Muhammediliğin yükselişiyle sona eren teistik felsefenin büyük oluşum döneminde, medeniyetle eş zamanlı bir devamlılıktan sonra, ayrıntıdaki birçok varyasyonun ortasında Tanrı hakkında sırasıyla üç ana düşünce biçimi ortaya çıkıyor: imparator hükümdar imgesinde bir Tanrı, ahlaki enerjinin kişileştirilmesi imgesinde bir Tanrı ve nihahi felsefi ilkenin imgesinde bir Tanrı. Hume'un *Diyaloglar*'ı dünya sistemini açıklamanın bu biçimlerini itiraz edilemez bir şekilde eleştirir.

Üç düşünce ekolü, sırasıyla ilahi Sezarlar, İbrani peygamberler ve Aristoteles ile ilişkilendirilebilir. Ancak Aristoteles, Hint ve Budist düşüncesi tarafından öncelendi; İbrani peygamberler daha önceki düşüncenin izleriyle paralel olabilir; Muhammedilik ve ilahî Sezarlar, tüm çağlarda ve yerlerde, yalnızca en doğal, açık, putperest teistik sembolizmi temsil ederler.

Teistik felsefe tarihi, problemi değerlendirmenin bu üç farklı yolunun birleşmesinin çeşitli safhalarını sergiler. Bununla birlikte, Hristiyanlığın Galileli kökeninde henüz üç ana düşünce biçiminden hiçbirine pek uymayan başka bir fikir vardır. O, yönetici Sezar'ı veya acımasız ahlakçıyı veya hareket etmeyen hareket ettiriciyi vurgulamaz. O, yavaşça ve sessizlik içinde sevgiyle işleyen dünyadaki hassas unsurlar üzerinde durur; ve bu dünyaya ait olmayan bir krallığın mevcut dolaysızlığında amaç bulur. Sevgi ne yönetir ne de hareket etmeyendir; ayrıca ahlak konusunda biraz ilgisizdir. Geleceğe bakmaz, çünkü kendi ödülünü mevcut şimdide bulur.

2

Mevcut dinlere olduğu gibi ya da olması gerektiği gibi yapılan herhangi bir referans dışında, burada geliştirilen metafizik ilkelerin Tanrı'nın doğasına ilişkin bu noktalarda ne gerektirdiğini tarafsız bir şekilde araştırmalıyız. Burada kanıt niteliğinde bir şey yoktur. Sadece teorik sistemin olguların belirli sunumuyla yüzleşmesi vardır. Ancak olgularla ilgili sistemleşmemiş anlatımın kendisi, oldukça tartışmalıdır ve sistem, itiraf edildiği gibi yetersizdir. Bu tikel düşünce alanında ondan yapılan çıkarımlar, problemin o sistemin ışığında nasıl dönüştürüldüğüne dair önerilerden daha fazlası olarak görülemez. Sonraki, sadece o şahesere, yani Hume'un *Doğal Din Hakkında Diyaloglar*'ına başka bir konuşmacı, ekleme girişimidir. Herhangi bir argümanın ikna edici olması tamamen bilinçli deneyimimizdeki bir dereceye kadar istisnai unsurların açıklanmasına bağlıdır, ki bu unsurlar, kabaca dini ve ahlaki sezgiler olarak sınıflandırılabilecek unsurlardır.

İlk olarak Tanrı, çöküşlerini kurtarmak için başvurulan tüm metafizik ilkelerin bir istisnası olarak görülmemelidir. Tanrı, onların başlıca örneklemesidir.

Asli olarak bakıldığında Tanrı, bil-kuvveliğin mutlak zenginliğinin sınırsız kavramsal gerçekleşmesidir. Bu yönüyle Tanrı, tüm yaratılıştan *önce* değil, ancak tüm yaratılış *ile birlikte*dir. Ancak asli olarak O, 'yüce gerçeklik'ten çok uzaktır, ki bu soyutlamada O, 'yetersiz şekilde bilfiil'dir; bu da iki şekildedir. Onun hissetmeleri sadece kavramsaldır ve bu nedenle edimselliğin tamlığından yoksundur. İkincisi, kavramsal hissetmeler, fiziksel hissetmelerle kompleks bütünleşmenin dışında öznel formlarında bilinçten yoksundur.

Bu yüzden aklı ayrı tuttuğumuzda ve Tanrı'yı asli edimselliğin bir soyutlaması içinde düşündüğümüzde, ona ne hissetmenin tamlığını ne de bilinci atfetmemiz gerekir. O, şeylerin temelindeki kavramsal hissetmenin koşulsuz edimselliğidir; böylece, bu asli edimsellik nedeniyle, bengi nesnelerin yaratılış süreciyle olan ilişkisinde bir düzen vardır. Onun kavramsal işlemler bir-

liği, şeylerin herhangi tikel bir seyrine referansla kısıtlanmamış, özgür yaratıcı bir edimdir. Olguda meydana gelmekte olan şey, ne sevgi ne de nefret tarafından saptırılır. Bil-fiil dünyanın tikelleri onu önceden varsayar; yalnızca, yaratıcı ilerlemenin genel metafiziksel karakterini varsayarken, bunun asli bir örneklemesidir. Tanrı'nın asli mahiyeti, asli bir karakterin yaratıcılığıyla edinilen şeydir.

Tanrı'nın kavramsal edimselliği, aynı anda kategoreel koşulları örneklendirir ve oluşturur. Onun asli mahiyetini oluşturan kavramsal hissetmeler, kendi öznel formlarında karşılıklı duyarlılıklarını ve öznel gayenin öznel birliğini örneklemektedir. Bu öznel formlar, edimselliğin her durumu için bengi nesnelerin rölatif ilişkisini belirleyen değerlemelerdir.

Tanrı, hissetmenin cazibesi, arzunun bengi dürtüsüdür. Dünyadaki kendi koşullu bakış açısından ortaya çıktığı için, her yaratıcı edimle O'nun özel ilgisi, onu her öznel gayenin başlangıç safhasını kuran ilk 'arzu nesnesi' yapar. Aristoteles'in *Metafizik*'inden yapılan bir alıntı, bu düşünce çizgisiyle bazı benzerlikler ve bazı farklılıklar ifade eder:

> Hareket eden ve hareket ettiren ancak aracı bir varlık olacağına göre, hareket etmeksizin hareket ettiren ezeli-ebedi, töz ve salt fiil olan bir üç şeyin varlığını kabul etmemiz gerekir. Şimdi arzunun ve düşüncenin konusu olan şeyler bu şekilde hareket ettirirler; onlar hareket ettirilmeksizin hareket ettirirler. Bu iki kavram en yüksek derecelerinde göz önüne alındıklarında özdeştirler. Çünkü arzunun konusu görünüşteki iyi, akıllı isteğin ilk konusu ise gerçek iyidir. Bir şeyi biz kendisini arzu ettiğimizden ötürü bize iyi görünmesinden ziyade bize iyi göründüğü için arzu ederiz. Çünkü hareket noktası düşüncedir. Düşünce ise düşünülenle harekete geçer ve iki zıtlar dizisinden biri, özü gereği düşünülendir.[1]

1 *Metaphysics* 1072a 23-32; trans. W. D. Ross. Bay F. F. Carson vasıtasıyla, bu özel alıntının uygunluğu dikkatimi çekti.
Metni aynen Ahmet Arslan'ın (1996) Metafizik çevirisinden alıntıladık, s. 504-505. Whitehead'in alıntısının çevirisi; "Hareket ettiren ve hareket eden arada, or-

Aristoteles kavramsal hissetmeler ile yalnızca bilinci içeren entelektüel hissetmeler arasında bir ayrım yapmamıştı. Ancak kendi öznel değerleme formuyla birlikte 'kavramsal hissetme,' yukarıdaki alıntında yer alan 'düşünce', 'düşünme' ve 'kanı'nın yerine geçecek olursa, uyuşma tam olur.

3

Tanrı'nın mahiyetinin ihmal edilemeyecek başka bir yanı vardır. Organizma felsefesinin bu açıklaması boyunca, Tanrı'nın dünya üzerindeki asli edimini ele alıyoruz. Bu bakış açısından, Tanrı, somutlaşma ilkesidir, bu ilke, kendisi vasıtasıyla muğlaklık dolu aksi bir durumdan belirli bir sonucun başlatıldığı ilkedir. Bu nedenle, şu ana kadar, Tanrı'nın mahiyetinin asli yönü tek başına konuyla alakalı olmuştur.

Ancak Tanrı, asli olmasının yanı sıra, aynı zaman da oluşandır. O, başlangıç ve sondur. O, tüm üyelerinin geçmişinde varolma anlamında başlangıç değildir. O, diğer her yaratıcı edimle oluşun uyumu içinde, kavramsal işleyişin varsayılan edimselliğidir. Dolayısıyla tüm şeylerin rölatifliliği nedeniyle, dünyanın Tanrı hakkında bir tepkisi vardır. Tanrı'nın mahiyetinin fiziksel hissetmenin bir tamlığına tamamlanması, dünyanın Tanrı'da nesneleşmesinden kaynaklanır. Her yeni yaratımla kendi bil-fiil dünyasını paylaşır; ve somutlaşan mahluk, Tanrı'nın o bil-fiil dünyayı nesneleştirmesindeki yeni bir unsur olarak Tanrı'da nesneleşir. Her mahluğun Tanrı'ya karşı bu kavrayışı öznel gaye ile yönlendirilir ve tamamen onun her şeyi kuşatan asli değerinden türetilen öznel form ile kaplıdır. Tanrı'nın kavramsal mahiyeti,

tada oldukları için, hareket etmeksizin hareket ettiren, ezeli, töz ve edimsellik olan bir şey vardır. Ve hem arzu nesnesi hem de düşünce nesnesi bu şekilde hareket eder; onlar hareket ettirilmeden hareket ederler. Arzunun ve düşüncenin ilk nesneleri aynıdır. Zira görünen iyi, iştahın nesnesidir; reel iyi ise rasyonel isteğin ilk nesnesidir. Ancak arzu, arzu hakkında bir kanıdan ziyade kanı hakkında bir sonuçtur, zira düşünme başlangıç noktasıdır. Ve düşünce, düşünce nesnesiyle hareket ettirilir; ve birbirine zıt iki sütundan biri kendisinde düşünce nesnesidir..." (Çev.)

kendi nihai tamlığı nedeniyle değişmezdir. Ancak onun türevsel mahiyeti, dünyanın yaratıcı ilerlemesinin sonucudur.

Bu yüzden tüm bil-fiil varlıklara benzer şekilde, Tanrı'nın mahiyeti çift kutupludur. Onun bir asli mahiyeti bir de oluşan mahiyeti vardır. Tanrı'nın oluşan mahiyeti bilinçlidir; ve Tanrı'nın bu mahiyeti, bil-fiil dünyanın, Tanrı'nın mahiyetinin birliği içinde ve onun bilgeliğinin dönüşümü yoluyla gerçekleşmesidir. Asli mahiyet kavramsaldır, oluşan mahiyet ise Tanrı'nın fiziksel hissetmelerinin asli kavramları üzerine örülmesidir.

Tanrı'nın mahiyetinin bir yönü, kavramsal deneyimiyle oluşturulur. Bu deneyim, önceden varsaydığı hiçbir edimsellikle sınırlanmamış olan dünyadaki asli olgudur. Bu yüzden o, tüm negatif kavrayışlardan yoksun sonsuzdur. Tanrı'nın mahiyetinin bu yönü özgür, tam, asli, bengi, bil-fiil olarak eksik ve bilinçsizdir. Mahiyetinin diğer yönü, zamansal dünyadan türetilen fiziksel deneyim ile oluşur ve daha sonra asli yön ile bütünleşme kazanır. Bu yön belirlenmiş, eksik, oluşan, 'ebedi,' tamamen bil-fiil ve bilinçlidir. Onun zorunlu iyiliği, oluşan mahiyetinin belirlenmesini ifade eder.

Kavramsal deneyim sonsuz olabilir, ancak sonlu olan fiziksel deneyimin doğasına aittir. Zamansal dünyadaki bir bil-fiil varlık, başlangıçta Tanrı'dan türetilen, oluşan kavramsal deneyimle harekete geçirilen tamamlanma süreci ile fiziksel deneyim tarafından meydana getirilmiş olarak düşünülmelidir. Tanrı, başlangıçta zamansal dünyadan kaynaklı oluşan, fiziksel deneyimle harekete geçirilmiş tamamlanma süreci ile kavramsal deneyim tarafından meydana getirilmiş olarak düşünülmelidir.

4

Tanrı'nın asli mahiyetinin tamlığından kaynaklı öznel gayesinin mükemmelliği, onun oluşan mahiyetinin ayırıcı özelliğini ortaya çıkarır. Onda hiçbir kayıp, hiçbir engelleme söz konusu değildir. Dünya dolaysızlığın bir uyumu içinde hissedilir. Yaratıcı ilerle-

meyi karşılıklı dolaysızlığın muhafaza edilmesiyle birleştirmenin özelliği, önceki kısımda 'ebedî' terimiyle kastedilen şeydir.

Öznel gayenin bilgeliği, böylesine mükemmelleştirilmiş bir sistem içinde ne olabileceği yönünden, hatta ıstırapları, kederleri, başarısızlıkları, zaferleri, sevincin dolaysızlıkları da dâhil, her edimselliği kavrar. Böylesine mükemmelleştirilmiş bir sistem, daima anlık olan, daima çok olan, daima bir olan, daima yeni ilerlemeyle birlikte olan ve asla yok olmayan evrensel hissetmenin harmonisi içinde hissetmenin doğruluğuyla örülmüştür. Salt kendini önemseyen yıkıcı kötülüğün isyanları, yalnızca bireysel olgularla ilgili önemsizlikleri içinde göz ardı edilirler; yinede bireysel sevinç, bireysel kederde ihtiyaç duyulan zıtlığın ortaya çıkarılmasında kazandıkları iyilik, sonunda tamamlanmış bütünle olan ilişkisiyle kurtarılmıştır. İmge –o sadece bir imgedir– [yönetimi] altında Tanrı'nın mahiyetinin bu işleyen gelişiminin en iyi kavranabildiği imge, hiçbir şeyin kaybedilmeyeceği şefkatli bir ilginin imgesidir.

Tanrı'nın oluşan mahiyeti, onun dünya üzerindeki yargısıdır. O, kendi hayatının dolaysızlığına geçerken dünyayı kurtarır; kurtarılabilecek hiçbir şeyi kaybetmeyen bir şefkatin yargısıdır. Aynı zamanda o, zamansal dünyada salt enkaz olan şeyi kullanan bir bilgeliğin yargısıdır.

Onun oluşan mahiyetini anlamak için gerekli olan bir başka imge, sonsuz sabrının imgesidir. Evren üçlü bir yaratıcı edim içerir: (i) tek sonsuz kavramsal gerçekleşmeden oluşan yaratıcı edim; (ii) zamansal dünyadaki özgür fiziksel gerçekleşmelerin çoklu dayanışmasından oluşan yaratıcı edim; (iii) bil-fiil olgunun çokluğunun asli kavramsal olguyla nihai birliğinden oluşan yaratıcı edim. İlk terimi ve son terimi, zamansal dünyadaki fiziksel gerçekleşmelerin ara çoklu özgürlüğüne karşı kendi birlikleri içinde düşünürsek, kendi mahiyetinin tamamlanmasıyla ara dünyanın kargaşasını şefkatle kurtaran Tanrı'nın sabrını tasarlarız. Şeylerin saf gücü, ara fiziksel süreçte yer alır: bu, fiziksel üretimin enerjisidir. Tanrı'nın rolü, üretici gücün üretici güçle, yıkıcı gücün yıkıcı güçle mücadelesi değildir; Tanrı'nın

rolü kavramsal harmonizasyonunun aşırı kuvvetli rasyonelliğinin sabırlı işleyişinde bulunur. Tanrı dünyayı yaratmaz, onu kurtarır: ya da daha doğrusu Tanrı, kendi hakikat, güzellik ve iyilik önsezisiyle [*vision*] dünyaya rehberlik eden şefkatli bir sabırla, dünyanın şairidir.[2]

5

Akışın süreklilikten berbat bir şekilde ayrılması, eksik gerçekliğe sahip, tamamen akıcı bir dünya ile ilişki içinde olan, yüce gerçekliğe sahip, tamamen durağan bir Tanrı kavramına götürür. Ancak durağan ve akıcı olan zıtlıklar, farklı edimsellikleri karakterize etmek için bir zamanlar böyle ayrı ayrı açıklanmışsa, durağan olan şey ile akıcı olan şeyler arasındaki etkileşim açıklamasının her adımında çelişki içerir. Bu tür felsefeler, temel bir ilke –salt görünüş kavramı– olarak bir 'yanılsama' kavramını içermelidir. Bu, nihai Platonik problemdir.

Şüphesiz, Grek, İbrani ve Hristiyan düşüncesinin sezgileri, dünyayı küçümseyen durağan bir Tanrı anlayışlarını veya tamamen akıcı ya da ilineksel olarak durağan ancak sonuçta akıcı bir dünya anlayışlarını aynı şekilde somutlaştırdı; "Gök ve yer akıp geçecektir."[3]

Bazı düşünce okullarında, dünyanın akıcılığı, dünyadaki seçilmiş bileşenlerin bu nihai akıcılıktan muaf olduğu ve durağan bir hayatta kalma elde ettiği varsayımıyla zayıflatılır. Bu tür bileşenler, varsayımın yapılmadığı benzer bileşenlerden herhangi bir belirleyici çizgiyle ayrılmaz. Ayrıca hayatta kalma, bazıları için mutluluk diğerleri için işkence olan bir nihai zıtlıklar çifti açısından yorumlanır.

2 Whitehead, Macmillan baskısında, 'rehberlik eden' [*leading*] kelimesinin üzerini çizmiş ve kenar boşluğuna hem 'ikna eden' [*persuading*] hem de 'etki eden' [*swaying*] kelimelerini yazmıştır. Kısmen Whitehead mevcut kelimenin yerine bu kelimelerin kullanılmasını açıkça belirtmediği için metinde herhangi bir değişiklik yapılmadı. (Ed.)

3 Matta 24: 35, "Gök ve yer geçecek, fakat benim sözlerim geçmeyecektir." (Çev.)

Bu tür sistemler, ifade etmek istediğimiz temel bir sezgiyle başlamak ve süreklilikte akıcılığın ve akıcılıkta sürekliliğin ilk sezgisiyle çelişkili sonuçlar taşıyan sözlü ifadelere kendilerini bulaştırmak gibi ortak bir karaktere sahiptir.

Ancak medeni sezgi, muğlak bir şekilde de olsa, problemi her zaman tek değil, çift olarak kavramıştır. Salt akıcılık ve süreklilik problemi yoktur. Çift problem vardır: tamamlanması için akıcılığa ihtiyaç duyan süreklilik ile edimsellik ve tamamlanması için sürekliliğe ihtiyaç duyan akıcılık ile edimsellik. Problemin ilk yarısı, Tanrı'nın oluşan mahiyetinin zamansal dünyadan türetilmesiyle O'nun asli mahiyetinin tamamlanmasıyla ilgilidir. Problemin ikinci yarısı ise, her bir akıcı bil-fiil durumun, 'sürekli yok olup gitmek'ten, yani 'ebedî' olmaktan yoksun, nesnel ölümsüzlük işleviyle tamamlanmasıyla ilgilidir.

Bu çift problem iki ayrı probleme ayrılamaz. Her iki taraf da ancak diğeri açısından açıklanabilir. Tanrı'nın oluşan mahiyeti, akıcı dünyanın Tanrı'daki nesnel ölümsüzlüğüyle 'ebedî' hâle gelmesidir. Ayrıca bil-fiil durumların nesnel ölümsüzlüğü, Tanrı'nın asli sürekliliğini gerektirir, bu sayede yaratıcı ilerleme kendisini Tanrı'nın tekâmül eden dünya ile olan ilişkisinden türetilen başlangıçtaki öznel gayeyle donatılmış olarak daima yeniden kurar.

Ancak zamansal dünyadaki nesnel ölümsüzlük, daha derinlikli dinî sezginin nüfuz etmesiyle ortaya çıkan problemi çözmez. 'Ebedîlik' kayboldu; ve 'ebedîlik,' daha derinlikli dinlerin üzerine inşa edildiği bu görüşün içeriğidir; çokluk, ebediyen nihai birliğe katılmıştır. Tanrı'nın akıcılığı ve gelip geçici deneyimin ebedîliği problemleri, evrendeki aynı etmenle çözülür. Bu etmen, tüm düzenin temeli olan asli arzunun gerçekleştirilmesi olarak alınması ve yeniden düzenlenmesiyle mükemmelleştirilmiş zamansal dünyadır. Bu şekilde Tanrı, sonlu olgunun bireysel, akıcı doyumlarıyla tamamlanır; zamansal durumlar da nihai mutlak 'bilgelik' olan bengi düzen ile uyumlu hâle getirilen dönüştürülmüş benlikleri ile ebedî birlikleri tarafından tamamlanır. Son özet sadece, görünürde kendiyle çelişkileri çe-

şitli varoluş kategorilerinin ihmaline bağlı olan bir grup antitez açısından ifade edilebilir. Her antitezde karşıtı zıtlığa dönüştüren bir anlam kayması vardır.

Dünya'nın sürekli ve Tanrı'nın akıcı olduğunu söylemek kadar Tanrı'nın sürekli ve Dünya'nın akıcı olduğunu söylemek de doğrudur.

Dünya'nın bir ve Tanrı'nın çok olduğunu söylemek kadar Tanrı'nın bir ve Dünya'nın çok olduğunu söylemek de doğrudur.

Dünya'nın Tanrı'yla kıyaslandığında yüce bir şekilde bil-fiil olduğunu söylemek kadar, Tanrı'nın Dünya'yla kıyaslandığında yüce bir şekilde bil-fiil olduğunu söylemek de doğrudur.

Tanrı'nın Dünya'ya içkin olduğunu söylemek kadar, Dünya'nın Tanrı'ya içkin olduğunu söylemek de doğrudur.

Dünya'nın Tanrı'ya aşkın olduğunu söylemek kadar, Tanrı'nın Dünya'ya aşkın olduğunu söylemek de doğrudur.

Dünya'nın Tanrı'yı yarattığını söylemek kadar, Tanrı'nın Dünya'yı yarattığını söylemek de doğrudur.

Tanrı ve Dünya, yaratıcılığın zıtlıklardaki farklılıklarıyla ayrılmış çokluğu karşıt farklılıklarıyla somutlaşma süreci birliğine dönüştürmenin yüce görevini başarması açısından çelişen zıtlıklardır. Her bir edimsellikte, gerçekleşmenin iki somutlaşma süreci kutbu vardır: 'haz' ve 'arzu', yani 'fiziksel' ve 'kavramsal'. Tanrı için kavramsal olan, fiziksel olandan öncedir, Dünya için ise fiziksel kutuplar kavramsal kutuplardan öncedir.

Fiziksel bir kutup, kendi doğasında özeldir, çelişkiyle sınırlanmıştır: kavramsal kutup, kendi doğasında her şeyi kuşatandır, çelişkiyle sınırlanmamıştır. İlki kendi sonsuzluk payını arzunun sonsuzluğundan alır; ikincisi, sınırlama payını hazzın özel olması durumundan alır. Bu yüzden onun arzu önceliği nedeniyle, Tanrı için ancak tek asli mahiyet olabilir; ve haz alma öncelikleri nedeniyle fiziksel dünyadaki birçok edimselliğin tek bir tarihi olmalıdır.

Tanrı ve Dünya, arzu verici görüş ile fiziksel hazzın yaratılışta eşit öncelik talebi olduğu şeklindeki nihai metafiziksel doğruluğu ifade ederek birbirlerine karşı dururlar. Ancak iki

edimsellik birbirinden ayrılamaz: Her biri her şeydir. Böylece her zamansal durum, Tanrı'yı somutlaştırır ve Tanrı'da somutlaştırılır. Tanrı'nın mahiyetinde süreklilik aslidir ve akış Dünya'dan türemiştir: Dünya'nın mahiyetinde akış aslidir ve süreklilik Tanrı'dan türemiştir. Ayrıca Dünya'nın mahiyeti Tanrı için asli bir veridir; ve Tanrı'nın mahiyeti Dünya için asli bir veridir. Yaratılış, ebedîlik olan son dönemine –Dünya'nın İlahlaştırılması [*Apotheosis*]–[4] ulaştığında süreklilik ve akışın uzlaşmasını sağlar.

Karşıt unsurlar, karşılıklı gereksinimde birbirlerini bırakmazlar. Kendi birlikleri içinde dizginlenir veya zıtlık oluşturur. Tanrı ve Dünya bu karşıt gereksinimde birbirilerini bırakmazlar. Tanrı, fiziksel çokluğu arayan görüş birliği olan tüm düşünüşün sonsuz temelidir. Dünya, mükemmel bir birliği arayan edimsellikler olan sonluların çokluğudur. Ne Tanrı ne de Dünya durağan tamamlanmaya ulaşır. Her ikisi de yeniliğe doğru yaratıcı ilerleme olan nihai metafiziksel temelin kontrolündedir. Onlardan –Tanrı ve Dünya– herhangi biri, diğeri için yeniliğin aracıdır.

Her bakımdan Tanrı ve Dünya, kendi süreçleri bakımından birbirlerine ters yönde hareket eder. Tanrı asli olarak tektir, yani birçok bil-kuvve formlarının ilişkisinin asli birliğidir; süreç içinde Tanrı, asli karakterin kendi birliği içinde özümsendiği bir oluşan çokluk elde eder. Dünya asli olarak çoktur, yani fiziksel sonluları ile birçok bil-fiil durumlardır; süreç içinde Dünya, yeni bir durum olan ve asli karakterin çokluğu içinde özümsenen bir oluşan birlik elde eder. Bu yüzden Tanrı, Dünya'nın hem çok hem bir olarak tasarlanacağı zıt anlamdaki gibi hem çok hem de bir olarak tasarlanmalıdır. Tüm dinlerin temeli olan Kozmoloji'nin teması, ebedî birliğe karışan Dünya'nın dinamik çabasının öyküsü ve Dünya'nın çoklu çabasını özümseyerek tamamlanma amacını gerçekleştiren Tanrı'nın görüşünün durağan görkeminin öyküsüdür.

[4] Apotheosis, teolojide insanın tanrısallığa yükseltilmesine gönderme yapan Yunanca ve Latince kökenli kelimedir. (Çev.)

6

Tanrı'nın oluşan mahiyeti, kendi edimselleşmesinin uyumu içinde edimselliğin çoklu özgürlüğünü kabul etmesiyle kendi deneyimini gerçekleştirmesidir. O, salt kavramsal gerçekliğinin eksikliğini tamamlayarak gerçekten bil-fiil olan Tanrı'dır.

Dünyadaki varoluşun her kategoreel türü, açıklandığı açıdan diğer türleri önceden varsayar. Bu nedenle, yalın izole edilmiş çokluklarında kavranan birçok bengi nesne, var olan herhangi bir karakterden yoksundur. Bengi nesneler, Tanrı'nın onları kavramsal gerçekleştirmesi nedeniyle etkin bir biçimde varoldukları kendi kavramlarına geçişe ihtiyaç duyarlar.

Ancak Tanrı'nın kavramsal gerçekleşmesi, verimsiz bengi bir hipotez kisvesi altında düşünülürse anlamsızdır. Kararlı durumlardan ortaya çıkan edimselliklerin özgür yaratımları olan, evrenin çoklu birleştirmelerinde etkin bir rol oynayan, Tanrı'nın kavramsal gerçekleşmesidir. Yine birbirini gerektiren ve birbirini ihmal eden, yararlanılan ve [yararlanılmadığı için] bir kenara atılan, yok olan ve direngen bir olgu olarak yaşamı talep eden bil-fiil varlıkların, bu uyumsuz çokluğu şeylerin doğasındaki başka bir safhanın kavranışı için anlama yetisinin genişletilmesini gerektirir. Bu sonraki safhada, birçok edimsellik tek edimselliktir ve tek edimsellik de birçok edimselliktir. Her bir edimselliğin kendi şimdiki yaşamı ve yeniliğe dolaysız geçişi vardır; ancak onun bu şekilde akıp gitmesi onun ölümü demek değildir. Tanrı'nın mahiyetindeki geçişin bu son safhası, kendisini sürekli genişletiyor. Ondaki, neşe ve ızdırabın dolaysızlığının tam düzenlemesi, yaratmanın nihai ereğine ulaşır. Bu erek, araçlar olarak düzenlemenin mükemmel birliğindeki ve öz-varoluşun bireysel türlerinin elde edilmesinin mükemmel çokluğundaki varoluştur. Bir araç olma işlevi, bir erek olma işlevinden ayrı değildir. Kendisinin ötesindeki değer duygusu, bireysel öz-kazanımdaki çok güçlü bir unsur olarak doğrudan doğruya zevk alınır. Bu şekilde, keder ve acının dolaysızlığı bir zafer unsuruna dönüştürülür. Bu, dünyanın yakasını bırakma-

yan ızdırap yoluyla kurtuluş anlayışıdır. O, sanattaki uyumsuzlukların estetik değeri olarak, çok küçük örneklemesinin genelleştirilmesidir.

Bu yüzden evren, kendi zıtlıklar çeşitliliğinin –kendi özgürlüğünün ve kendi zorunluluğunun, kendi çokluğunun ve kendi birliğinin, kendi kusurunun ve kendi mükemmelliğinin– aktif öz-ifadesini kazanma olarak düşünülmelidir. Tüm 'zıtlıklar' şeylerinde doğasındaki unsurlardır ve düzeltilemez bir şekilde oradadır. 'Tanrı' kavramı, bu inanılmaz olguyu anlamamızın yoludur; bu, henüz öyle olamayacak bir şeydir.

7

Bu yüzden Tanrı'nın oluşan mahiyeti, bireysel kendini gerçekleştirme ile bir unsurlar çokluğundan oluşur. O, bir birlik olduğu kadar çokluktur; kendisinin ötesinde durmak bilmeyen bir ilerleme olduğu kadar tek dolaysız olgudur. Bu yüzden Tanrı'nın edimselliği, yaratma sürecindeki bil-fiil bileşenlerin bir çokluğu olarak da anlaşılmalıdır. Bu, cennetin krallığının [Melekut] işlevindeki Tanrı'dır.

Zamansal dünyadaki her edimselliğin, Tanrı'nın mahiyetine kabul edilmesi vardır. Tanrı'nın mahiyetindeki karşılık gelen unsur, zamansal edimsellik değil, sadece bu zamansal edimselliğin canlı, daima varolan bir olguya dönüşümüdür. Zamansal dünyadaki sürekli bir kişilik, bazı özel tamlıklarla ardılların, öncellerini özetlediği durumların bir güzergâhıdır. Tanrı'nın mahiyetindeki bağlantılı olgu, ardıllığın dolaysız uyumun kaybı anlamına gelmediği bir unsurlar zincirindeki daha da eksiksiz bir yaşam birliğidir. Tanrının mahiyetindeki bu unsur, zamansal dünyada geleceğin geçmişten aldığı gibi aynı ilkeye göre zamansal karşılıktan miras alır. Dolayısıyla şimdiki durumun şimdiki kişi olduğu ve yine de kendi geçmişiyle olduğu anlamda, Tanrı'daki karşılık Tanrı'daki o kişidir.

Ancak genel rölativite ilkesi, Tanrı'nın oluşan mahiyetinde durdurulmamalıdır. Bu mahiyetin kendisi, çeşitli somutlaşma durumlarıyla ilgi derecesine göre zamansal dünyaya karışır. Dolayısıyla evrenin edimselliğini gerçekleştirdiği dört yaratıcı safha vardır. İlk olarak, edimsellikte eksik, ancak değerleme düzenlemesinde sonsuz olan kavramsal oluşum safhası vardır. İkinci olarak, edimselliklerin çokluğuyla, fiziksel oluşumun zamansal safhası vardır. Bu safhada tam edimsellik elde edilir; ancak bireylerin birbirleriyle dayanışmasında eksiklik vardır. Bu safha, belirli şartlarını ilk safhadan alır. Üçüncü olarak, mükemmelleştirilmiş edimsellik safhası vardır, ki burada çok, ya bireysel özdeşliğin ya da birliğin tamlığının herhangi bir kaybının niteliği olmaksızın ebedî olarak birdir. Ebedîlikte, dolaysızlık nesnel ölümsüzlük ile bağdaştırılır. Bu safha, varolmasının şartlarını önceki iki safhadan sağlar. Dördüncü safhada, yaratıcı edim kendisini tamamlar. Zira mükemmelleştirilmiş edimsellik zamansal dünyaya geri döner ve bu dünyayı niteler, böylece her bir zamansal edimsellik onu, ilgili deneyimin dolaysız bir olgusu olarak içerir. Zira cennetin krallığı bugün bizimledir. Dördüncü safhanın edimi dünya için Tanrı sevgisidir. O, tikel durumlar için tikel inayettir. Dünyada yapılan şey, cennette bir gerçekliğe dönüştürülür ve cennetteki gerçeklik dünyaya geri döner. Bu karşılıklı ilişki nedeniyle dünyadaki sevgi cennetteki sevgiye katılır ve tekrar dünyayı hatırlar. Bu anlamda, Tanrı iyi dosttur– anlayan dert ortağı [birlikte acı çeken].[5]

Burada nesnel ölümsüzlük öğretisinin son uygulamasını buluruz. Her zamansal Mahluğun hayatında yok olan durumlar boyunca, tiksinme ya da tazelenmenin içsel kaynağı, şeylerin salt doğasından kaynaklanan yargıç, kurtarıcı ya da yaramazlık tanrıçası, Kendisinin Tanrı'nın Varlığında ebedî dönüşümüdür. Bu şekilde, ısrarcı bir [güçlü] arzulama duygusunun doğruluğu kanıtlanır; bu ısrarcı arzulama duygusu, yok olan ve yine de sonsuza dek yaşayan dolaysız edimlerimizin daima mevcut, solmayan önemiyle varoluş coşkusunun tazelenmesidir.

5 *Mezmurlar*, 119: 63. (Çev.)

Düzeltilmiş Edisyon Üzerine Editörlerin Notu

Whitehead'in *baş yapıtı* olan *Süreç ve Gerçeklik*, modern dünyanın en önemli felsefi eserlerinden biridir ve onun etrafında kapsamlı bir ikincil literatür oluşmuştur. Yine de kuşkusuz, son iki yüzyılda, yüzlerce hatasıyla ve farklı sayfa sayılarıyla farklı biçimlerde ortaya çıkan Amerikan (Macmillan) ve İngiliz (Cambridge) baskıları arasında üç yüzden fazla tutarsızlığa sahip, neredeyse bu kadar acınacak durumda olan hiçbir önemli felsefi kitap ortaya çıkmamıştır. Çalışmanın kendisi oldukça teknik ve anlaşılması kolay olmaktan uzaktır ve birçok pasajda bu baskılardaki hatalar, zorlukları daha da arttıracak şekildeydi. Düzeltilmiş bir baskıya duyulan ihtiyaç, onlarca yıldır şiddetle hissediliyordu.

Bununla birlikte *Süreç ve Gerçeklik*'in yeni bir baskısına ne tür düzeltmelerin getirilmesi gerektiğine karar verirken kullanılacak gerekli ilkeler, yine de şuan çok açık değildir. Bu ilkelere karar verme, Whitehead'in kitap basımına yönelik sergilediği tutumun, bu cildin olası basım tarihinin, metnin iki orijinal baskısının birbiriyle ve Whitehead'in diğer kitaplarıyla karşılaştırılarak hesaba katılmasını gerektirir. Bu çeşitli etmenleri, okuyucunun, aldığımız editoryal kararlarla ilgili rasyonel gerekçeyi anlayabileceği bir arka plan sağlamak amacıyla tartışacağız.

Whitehead vaktinin çoğunu kitabın basımıyla ilgili rutin işlerde harcamadı. Prof. Raphael Demos, 1925'te *Science and the Modern World*'ün [*Bilim ve Modern Dünya*] yayımlandığı sırada Harvard fakültesinde genç bir meslektaşıydı. Demos, müsvedde üzerinde editoryal olarak çalıştı, deneme baskılarını okudu ve bu cilt için Dizin [İndeks] hazırladı. Whitehead'in Önsöz'ünün son cümlesi şöyledir: "Meslektaşım Bay Raphael Demos'a deneme baskılarını okuduğu ve ifadelerimde birçok

iyileştirme önerisinde bulunduğu için sonsuz minnet duygularımı ifade etmek istiyorum." 1960'ların başlarında Harvard'dan emekli olduktan sonra Demos, Vanderbilt Üniversitesi'nde Prof. Sherburne'in dört yıl meslektaşı oldu ve onunla, Whitehead'in, [eserinin] basım sürecine ilgisizliğiyle ilgili kişisel gözlemlerini paylaştı.

Bertrand Russell,[1] kendisinin bir mektubunu yanıtlamadığı yönündeki şikayetine yanıt olarak Whitehead'in, "eğer mektupları yanıtlamış olsaydı, orijinal eseri için hiç vaktinin olmayacağını söyleyerek kendini haklı çıkardığını" anlatır. Russell, bu gerekçeyi 'eksiksiz ve cevaplanamaz' olarak [haklı] buldu.

1929'da, *Süreç ve Gerçeklik* yayımlandığında, aynı öncelikler geçerliydi. Whitehead 68 yaşındaydı ve hâlâ zihninde olgunlaşan büyük projeleri vardı: *Adventures of Ideas* [*Fikirlerin Serüveni*], *Modes of Thought* [*Düşünce Tarzları*] ve sayısız makale ve ders notu hâlâ ortaya çıkmayı bekliyordu. Neyse ki, 'orijinal eser', hayatındaki sıradan ayrıntılar ve önemsiz şeylerin önüne geçmeye devam etti. Ne yazık ki, 1929, İngiltere'de (Russell ile birlikte çalışan) Demos'u buldu. Şu anda en iyi şekilde belirleyebileceğimiz gibi hem Whitehead'in düşüncesine aşina olan hem de ayrıntılara dikkat eden hiç kimse, basım süreci boyunca *Süreç ve Gerçeklik*'e kılavuzluk etmeyi üstlenmedi. Özellikle Demos, felsefe camiasından başka birinin müsvedde ve deneme baskıları üzerinde çalışmış olduğundan hiçbir şekilde haberdar değildi. Whitehead'in, Önsöz'deki tek kişisel teşekkür kısmı, "Sürekli teşvik ve önerilerinden dolayı eşime minnettarım." ifadesidir.

İki orijinal baskı arasındaki tutarsızlıklar ve içerdikleri hata türleri dâhil olmak üzere mevcut kanıtların incelenmesi, bizi baskı sürecinin ve bazı hata türlerinin kökenini [ortaya koyup özgün şeklinin] aşağıdaki yeniden düzenlenmesine sevk etti.

Birincisi, bir dereceye kadar Gifford Derslerinin hazırlanmasıyla bağlantılı olarak ve bir dereceye kadar da bunların

1 [Bertrand Russell], *Portraits from Memory*, Simon and Schuster, New York 1956, p. 104.

genişletilip gözden geçirilmesi olarak Whitehead, elle yazılmış bir müsvedde hazırladı.[2] Son basımdaki doğru olmayan referanslar, yanlış alıntılanmış şiirler, diğer hatalı alıntılar, hatalı ve tutarsız noktama işaretleri, bazı yanlış ve eksik yazılmış kelimeler gibi hataların çoğu, kesinlikle bu aşamada ortaya çıktı ve bunlar Whitehead'in ayrıntılara dikkat etmemesinden kaynaklanıyordu. Bununla birlikte, formel konulardaki tutarsızlıklar, şüphesiz kısmen müsveddenin oldukça uzun olmasından ve en az bir buçuk yıllık süre zarfında yazılmış olmasından kaynaklanıyordu.

İkincisi, bir daktilograf (muhtemelen Macmillan'da) basımevi için daktiloyla yazılmış bir kopya hazırladı. Bu aşamada müsveddeye farkında olmadan giren hatalar, alışıldık matbaa hatalarının yanı sıra, Whitehead'in biraz zor el yazısından kaynaklı yanlış okumaları da içeriyor gibi görünmektedir.[3] Mesela Whitehead'in kullandığı büyük harf 'H', [daktiloyla yazılırken] bazen 'T' olarak yazılmış, böylece de 'His' [Onun], 'This' [Bu] olarak, 'Here' [Burada] da 'There' [Orada] olarak yayımlandı. Ayrıca, sadece 'Monadology'nin 'Monodoloji' olarak düzenli olarak yanlış yazımı değil, aynı zamanda 'transmitted' [aktarılmış] yerine 'transmuted' [dönüştürülmüş] ve 'goad' [teşvik] yerine 'goal' [hedef] gibi başka yanlış yazımlar da muhtemelen bu aşamada meydana geldi. (Prof. Victor Lowe, Whitehead'in el yazısının yanlış okunmasını içersin veya içermesin, kitaba ne olacağı konusundan kötü bir alamet öngören bir olay kaydetmiştir: "11 Nisan 1928'de, Kemp Smith, Whitehead'den şöyle bir telgraf aldı: "*Gifford Derslerinin başlığı, Mail Whitchcad tarafından kısa bir süre takip edilen ders özetleri olan Süreç ve Gerçeklik'tir.*"[4])

[2] Bkz. Victor Lowe, "Whitehead's Gifford Lectures", *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. 7, No. 4, Winter, 1969-70, 329-38.

[3] Onun el yazmalarının örnekleri için bakınız yayımlanmış mektuplar: George L. Kline (ed.), *Alfred North Whitehead: Essays on His Philosophy*, Parentice-Hall, New York 1963, p. 197; ve Paul Arthur Schilpp (ed.), *The Philosophy of Alfred North Whitehead*, 2n ed., Tudor Publishing New York 1951, p. 664-65.

[4] Lowe, a.g.e., 334, dipnot 14.

Üçüncüsü, önce Macmillan'ın baskıya hazırladığı ve Cambridge'in ya daktilo edilmiş müsveddenin bir kopyasını ya da büyük olasılıkla Macmillan'ın prova baskılarının bir kopyasını kullanarak kısa bir süre sonra kendi baskısını hazırladığı anlaşılıyor. İki baskıda ortak olan çok sayıda hata vardır; Macmillan baskısında Cambridge baskısında olmayan çok sayıda ve ikincisinde ise birincisinde olmayan birkaç hata vardır. [Bu hataların] dağılımları ve özellikleri aşağıdaki gözlemleri akla getirmektedir: Macmillan yetersiz redaksiyon yaptı; Cambridge editörü de esas olarak noktalama işaretlerini içeren belirli türden editoryal değişiklikler başlattı, ancak bunlar tüm metin boyunca tutarlı bir şekilde uygulanmadı; son olarak, Cambridge baskısına özgü hata türleri dikkatsizlik yüzünden değil, metni daha anlaşılır hâle getirmeye yönelik kasıtlı girişimlerden -hedefledikleri gibi olmayan girişimlerden- kaynaklanıyor gibi görünüyor; çünkü Cambridge editörü Whitehead'in teknik kavramlarını anlamadı.

Whitehead'in bizzat kendisinin deneme baskılarını gördüğüne dair bağımsız kanıt vardır. Lowe, Whitehead'in oğluna yazdığı 12 Ağustos 1929 tarihli bir mektubunu yayımladı ve bu mektubun bir bölümünde şöyle diyor: "Sonunda Gifford Derslerimi tamamladım -son deneme baskıları düzeltildi, Dizin basıldı ve son düzeltmeler eklendi."[5]. Metnin içler acısı hâli, ayrıca Whitehead'in bu tür bir çalışmaya olan isteksizliği, onun çok dikkatli bir düzeltme okuması yapmadığını neredeyse kesinleştiriyor. Lowe, Whitehead'in, C. I. Lewis ile tartışmalarından sonra, 'kategori'nin sıfat formunu, 'kategorik'ten [*categorical*] 'kategoreel'e [*categoreal*] değiştirmeye karar verdiğini ve bu değişikliği ilk dizgilerin tamamında yaptığını aktarır.[6] Whitehead'in deneme baskıları üzerindeki çalışmasının, çoğunlukla bu türden çok özel, belirli düzeltmelerle sınırlı olduğundan kesinlikle şüpheleniyoruz.

5 Age., 338.

6 Age., dipnot 19; Lowe'un aktardığına göre o, bu bilgiyi H. N. Lee'den almıştır.

Bu düzeltilmiş baskının hazırlanmasında Whitehead'in [elle yazılmış] müsveddesi ve/veya daktiloyla yazılmış metnine sahip olmak faydalı olabilirdi. Ne yazık ki, onları bulmaya yönelik tüm çabalar başarısız oldu; muhtemelen ikisi de artık mevcut değil. Biz, Whitehead'in, Cambridge ve Macmillan nüshalarına kendisinin eklediği bazı düzeltmelere, eklemelere ve kenar notlarına [haşiyeler] sahibiz. Buna ek olarak, Whitehead'in el yazısında bir açıklamanın olduğu, (Whitehead'e başkası tarafından verildiği açık) "Baskı Hataları" başlıklı tek sayfalık bir liste var. Söz konusu açıklama şudur: 'Eklenen tüm düzeltmeler.' Bu veriler bize, Whitehead'in onaylı biyografisini yazan, aile materyallerine erişim izni verilen ve derin minnettarlığımızı ifade ettiğimiz Lowe tarafından verildi.

Son olarak, 1966'da Lowe'un, Bayan Henry Copley Greene tarafından, üzerinde şu ifadenin yazılı olduğu V. Kısım'ın daktiloyla yazılmış müsveddesini görmesine izin verildi: "Rosalind Greene, Alfred Whitehead'den sevgilerle, 12 Ekim 1928." Daktiloyla yazılmış bu müsvedde üzerinde Whitehead'in el yazısıyla yaptığı bazı düzeltmeler vardı; Lowe, bir istisna dışında, yayımlanmış metinlerin bu düzeltmeleri içerdiğini aktarır (örneğin, son paragrafta 'Creature' ve 'Itself' kelimelerinin baş harflerinin büyük yazılması).

Hem daha önemsiz hem de daha önemli meselelerle ilgili editoryal çalışmamıza rehberlik eden ilkelere ulaşmamız yukarıdaki kanıt ve yorumlara dayanıyordu.

En zor ve tartışmalı editoryal kararlar, ironik bir şekilde, nispeten önemsiz meselelerle, özellikle de noktalama işaretlerini içerenlerle ilgili olarak alınmalıydı. Kabul edilemez iki aşırı uç arasında bir orta yol bulmaya çalıştık.

Bir yandan, 'düzeltilmiş baskı'nın editörleri olarak, hâlâ yaşayan bir yazara önerebilecekleri *tüm* değişiklikleri metne dâhil etmiş olabilirler. Bu alternatifle ilgili bariz sorun, yazar artık hayatta olmadığı için, kendi anlamı veya üslup tercihleriyle tutarsız olduğu için bu 'iyileştirmeleri' reddetme şansının olmayacak olmasıdır.

Öte yandan, bu sorunu önlemek için editörler yalnızca en bariz ve korkunç hataları kaldırmaya karar verebilir, aksi hâlde metni olduğu gibi bırakabilirdi. Bu alternatifle ilgili bir problem, bu önemli çalışmanın, Cambridge editörünün başlattığı ancak tutarlı bir şekilde gerçekleştirmediği türden, Whitehead'in beklemeye hakkı olduğu dikkatli bir editoryal çalışmadan yararlanmadan yeniden yayınlanacak olmasıdır. Başka bir problem de, iki orijinal baskı arasında üç yüzden fazla farklılığın olmasıdır. Buralarda, tamamen metni olduğu gibi bırakmak imkânsızdır; bir seçim yapılmalıdır. Dahası açıkça, bu yerlerin çoğunda, Cambridge noktalama işaretleri tercih edilir ve bunlara uyulmalıdır Macmillan noktalama işaretlerine dönmek tamamen sorumsuzluk olurdu. Ancak Cambridge noktalama işaretleri, bu yerlerde uygulandıktan sonra şöyle bir soru ortaya çıkıyor: Cambridge'in bu örneklerdeki iyileştirmelerini kabul etmesine rağmen paralel pasajlarda benzer iyileştirmeler yapmamayı nasıl haklı çıkarabilirdi?

Buna göre, bu iki uç nokta arasında bir orta yol bulmaya çalışırken, tutarlı bir şekilde gerçekleştirilecek değişiklik türleri için en güvenilir eylem planının, Cambridge editörü tarafından sunulan değişiklikleri emsal olarak almak (tabii ki Whitehead'in hayatı boyunca yapılmış ve kişisel nüshalarında reddedilmiş olabilirdi) olacağına karar verdik. Buna verilebilecek en güzel örnek, Cambridge [baskısının], Macmillan [baskısında] özne ile fiil arasında sıklıkla görülen virgüllerin hepsini olmasa da çoğunu silmiş olmasıdır. Bununla birlikte, diğer bazı şüphe götürür uygulamaları (mesela dilbilgisi kurallarının virgül gerektirdiği yerlerde noktalı virgülün sık kullanımı) olduğu gibi bıraktık. Çünkü temelde Cambridge değişiklikler için yeterli emsaller sağlamadı; bu kitabı 1929'da düzenliyor olsaydık, biz kendimiz bile Whitehead'e değişiklikler önerirdik.

Bu [kılavuz] ilkeler çerçevesinde çalışarak editörler, sadece orijinalinde, özellikle Macmillan baskısında, bulunan yüzlerce bariz hatadan değil, aynı zamanda Cambridge editörü tarafından kabul edilen ve bir dereceye kadar irdelenen küçük türden tutarsızlıkların çoğundan da bağımsız bir metin üretmeye çalıştılar.

Editörlerin, yorumlayıcı önyargının metinsel çarpıtmalara yol açma olasılığına karşı koruması gereken, kelime değişikliklerini içeren daha önemli düzeltmeler meselesidir. Bu olasılığa karşı korumamıza yardımcı olan üç etmen vardı. Birincisi, altı bilim insanından önerilen düzeltme [yanlış-doğru çizelgesi] listelerinin derlendiği ve daha sonra görüş ve gözlemler [değerlendirmeler] için sekiz bilim insanı arasında dolaştırıldığı, Sherburne tarafından koordine edilen önemli sayıdaki önceki çalışmalardan büyük ölçüde yararlandık.

Bu tartışmaların sonuçlarının yayımlanması[7] ve buna ek olarak ondan önceki ve sonraki uzun ve ayrıntılı tartışmalar, rehberlik sağlayan [yukarıda bahsedilen ilkelerden] birçok madde hakkında ortak görüş oluşturdu. İkincisi, kendi çalışmalarında iki editör, Whitehead'in düşüncesine farklı perspektiflerden yaklaşıyor ve çalışmalarını farklı ilgi alanları etrafında yoğunlaştırıyorlar. Üçüncüsü, *her iki* editör tarafından da onaylanmadıkça metinde hiçbir değişiklik yapılamayacağı ilkesini kullandık.

Son olarak, nesnelliği garanti altına almak ve çarpıtmayı önlemek için tamamen mekanik [kılavuz] ilkelerin olamayacağını da dikkate alıyoruz. Nihayetinde editörler, kendi yargılarına, kendi metinleriyle ilgili bilgilerine ve kendi sağduyularına güvenmek zorundadır. Bunu kabul ederek, verdiğimiz kararların tüm sorumluluğunu üstleniyoruz.

Yukarıda tartışılan konuların yanı sıra, alınması gereken başka editoryal kararlar da vardı. İki orijinal baskı arasında önemli format farklılıkları vardı. Cambridge [baskısı] kitabın başında ayrıntılı bir İçindekiler Listesine sahipti, Macmillan [baskısı] ise cildin [kitap] beş ana Kısmının [*Part*] her birinden önce 'Özetler' olarak kitap boyunca yayılan ayrıntılı materyallerle birlikte başlangıçta sadece ana kısımların [bölümlerin] kısa bir listesine sahipti. Öncelikle, Macmillan [baskısında] bu analitik İçindekiler Listesinin çeşitli kesimlerini [*section*] bul-

[7] Donald W. Sherburne, "Corrigenda for Process and Reality", in Kline, ed., a.g.e., pp. 200-207.

mak sıkıntılı olacağı için, biz bu konuda Cambridge [baskısını] takip ettik. Ayrıca bazı alıntıları yaparken de Cambridge [baskısını] takip ettik ve hangi alıntıların yapılacağına ilişkin soruda bize yol göstermesine izin verdik (Macmillan baskısı, sayfa uzunluğundaki maddeleri bile ayarlamadı).

Süreç ve Gerçeklik hakkındaki ikincil literatürün çoğu, Macmillan baskısına sayfa referansları verdiği için, bu yeni baskıda onun sayfa numaralamasını tutturma olasılığını çok ciddi bir şekilde düşündük [değerlendirdik]. Birkaç teknik nedenden dolayı bunun pratik olmadığı kanıtlandı. Sonuç olarak, İçindekiler Listesi dışında, bu metnin içine, Macmillan baskısının sayfa numaralarını parantez içinde ekledik.

Bazıları İngiliz kurallarına karşı Amerikan olanı yansıtan metinler arasında bazı küçük farklılıkları göz önünde tutarak, Macmillan [baskısını] takip ettik. Tırnak işaretleri içine nokta ve virgül koymak, dipnotları her sayfa yerine her bölümde arka arkaya numaralandırmak ve '§' simgesi kullanmak yerine 'Section' yazmak, bunların örnekleridir.

Basitçe farklı kuralları yansıtan konular dışında, yaptığımız tüm değişikliklerin bir kaydını bıraktık. Yani, kitabın arkasındaki Editörlerin Notları'nda, ne kadar önemsiz olursa olsun, her iki orijinal baskıdan kaynaklı tüm farklılıkları (veya birkaç durumda farklılık türlerini) belirttik, böylece ilgilenen bilim insanlarına bu düzeltilmiş baskı vasıtasıyla önceki her iki metni okumaya da erişim sağladık. Metinde, tekli (†) ve ikili (‡) başvuru işaretler [*obeliks*] vasıtasıyla bu farklılıkların olduğu yerleri gösterdik. Bu sembollerin tam anlamı, ayrıca tek ve çift yıldız işaretlerinin anlamı, Editörlerin Notları'na giriş bölümünde açıklanmıştır.[8]

Orijinal baskılarda ne yazık ki yetersiz Dizinler vardı. Griffin, bu cilt [düzeltilmiş baskı] için, tamamen yeni, çok geniş bir Dizin hazırladı. Bu yeni baskıdaki Dizin maddelerine sayfa numaralarını koyduğundan dolayı Prof. Marjorie Suchochi'ye

[8] Türkçe çeviride, burada söz konusu edilen sembol, imleç ve sayfa numaralarına yer verilmemiştir. (Yay. Haz.)

ve yıllar önce diğer bilim insanlarının kullanımına sunulan kapsamlı bir Dizin hazırladığından dolayı Prof. Bernard M. Loom'e içten teşekkürlerimizi sunarız.

Henüz bahsedilmeyen, *Süreç ve Gerçeklik*'in bir başka baskısı çıktı. 1969'da, Free Press karton ciltli bir baskı yayımladı. O, aynı yayınevi tarafından yayımlanan mevcut düzeltilmiş baskı ile hiçbir şekilde karıştırılmamalıdır. 1969 baskısı, Sherburne tarafından yayımlanan düzeltme listesini [yanlış-doğru çizelgesi] içermiyordu; bu baskı, kendi başına bazı yeni hatalar ekledi; önceki standart sayfa numaralamasını belirtmeksizin ayrıca başka bir sayfa numaralaması ortaya koydu ve yeni bir Dizin içermiyordu. The Free Press'e mevcut bu düzeltilmiş baskıyı yayımlamasından dolayı saygılarımızı sunmak isteriz.

Sherburne'ye seyahat fonu sağlayan ve bu projede çalışması için zaman tanıyan Vanderbilt Üniversitesi Araştırma Kurumu'nun [*Vanderbilt University Research Council*] desteğine çok minnettarız. Ayrıca bu projeyi kapsamlı bir şekilde destekleyen Süreç Çalışmaları Merkezi'ne [*Center for Process Studies*] ve daha sonra [bu] Merkeze destek veren Claremont'taki Claremont Graduate School'a ve [Claremont] School of Theology'ye de son derece müteşekkiriz. Son olarak, metinleri karşılaştırmada ve deneme baskılarını okumada çok yardımcı olan Rebecca Parker Beyer'e en içten minnettarlığımızı ifade ediyoruz.

David Ray Griffin
Center for Process Studies

Donald W. Sherburne
Vanderbilt University

Dizin

A
ahenk 195
ahlak 57, 156, 186, 517; ~ ilkeleri 483
ahlakçılar 510
ahlakilik 75
Akdeniz havzası 512
akıcılık 334, 335, 524
akıl 205, 380
akış 102, 258, 333, 510, 526
aklilik [reasonableness] 91
Alexander, [Samuel] 76, 93
algı [perception] 109, 120, 211, 262, 276, 284
algılama 32, 39, 266, 276, 278, 280, 282, 294, 370
algısal: ~ biçim 124, 277, 293, 497; ~ hissetmenin kökeni 415
alışkanlık 236, 237, 286, 511
alt: ~ topluluklar 177; ~ toplumlar 177
analitik gözlem 41
analoji 329
anlam 276, 296; ~ların türleri 294
anti-entelektüalizm 32
aracı bengi nesne 210
Aristoteles 29, 51, 66, 79, 91, 107, 108, 109, 122, 150, 156, 174, 232, 261, 263, 313, 334, 505, 512, 516, 517, 519, 520
Aristotelesçi: ~ 'madde' 81; ~ mantığın egemenliği 79
aritmetik 135, 317, 319, 320, 461
arzu [appetition] 81, 83, 84, 141, 181, 525; ~lar 186, 298, 482; ~ nesnesi 519, 520
asal 457
askıya alınmış: ~-form 418; ~ yargı [suspended judgment] 420
asli: ~ bil-fiil varlık 92; Tanrı'nın ~ mahiyeti [primordial nature] oluşan mahiyeti [consequent nature] 521; ~ töz [primary substance] 79
aşağı doğru değerleme 376, 385, 394
aşk 513
aşkın: ~ karar 269, 270; ~ yaratıcılık 431
ate 380
atomculuk 63, 87
atomlar 132, 133, 141, 152, 439
Augustinus 56
Avrupa: ~ düşüncesi 55; ~ felsefe geleneği 91
ayırt edilmemiş süreklilik [undifferentiated endurance] 148

B
Bacon 42, 56
Baconcı tümevarım yöntemi 42
bağlantılı 450
bağlantısallık [relatedness] 174, 395
basit: ~ fiziksel hissetme 369, 370; ~ ideler 114, 115, 121, 122, 225, 226, 233, 240; ~ izlenimler 159; ~ lokasyon yanılgısı 231
Batı: ~ Avrupa'nın tarihi 512; ~ düşüncesi 169, 516
bedenin 'ileliği' [withness of body] 128, 475, 476
bedenler 138, 139, 211
bellek 32, 227, 228, 373
bengi nesne(ler) [eternal object(s)] 24, 67, 78, 80, 94, 98, 101, 104, 110, 120, 160, 198, 200, 248, 249, 255, 261, 267, 270, 299, 300, 304, 308, 309, 310, 312, 316, 337, 341, 352, 360, 372, 374, 375, 398, 399, 401, 404, 420, 428, 444, 448, 527; ~in bağlantısallık özelliği 119
Bentley 170

Bergson 32, 83, 93, 154, 189, 198, 334, 346, 431, 489
Berkeley 51, 495
bil-fiil durum 20, 22, 24, 57, 65, 141, 142, 144, 145, 147, 152, 159, 180, 203, 215, 220, 237, 267, 291, 317, 321, 327, 329, 330, 336, 337, 338, 340, 341, 342, 440, 443, 487; ~lar 61, 67, 78, 80, 142, 144, 152, 193, 212, 213, 265, 285, 289, 316, 328, 329, 337, 443, 469, 489, 493
bil-fiil dünya 19, 41, 68, 76, 78, 79, 130, 132, 136, 141, 151, 154, 161, 170, 230, 241, 301, 311, 337, 354, 361, 365, 370, 379, 381, 397, 410, 436, 437, 440, 487
bil-fiil mevcudiyetler [actual presences] 201
bil-fiil olgu 140, 522
bil-fiil varlık [actual entity] 18, 19, 20, 21, 22, 24, 25, 28, 33, 53, 61, 62, 67, 68, 69, 72, 76, 77, 78, 93, 94, 95, 97, 99, 100, 101, 104, 107, 108, 109, 110, 111, 115, 116, 120, 122, 123, 130, 132, 133, 137, 140, 141, 146, 147, 150, 152, 154, 155, 157, 158, 161, 162, 163, 169, 170, 194, 200, 226, 236, 241, 242, 245, 247, 250, 254, 255, 256, 261, 265, 266, 273, 301, 304, 307, 326, 336, 340, 342, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 354, 356, 357, 360, 361, 363, 364, 369, 372, 373, 374, 382, 383, 387, 395, 400, 402, 412, 418, 435, 436, 438, 441, 444, 446, 471, 476, 521; ~ın dayanışması 93; ~ın gerginliği 477; ~ın sentetik birliği 100; ~lar 18, 19, 25, 26, 27, 33, 62, 63, 67, 71, 78, 94, 97, 99, 101, 104, 110, 111, 117, 123, 125, 130, 132, 133, 147, 151, 154, 163, 165, 166, 168, 194, 195, 196, 204, 206, 212, 242, 247, 248, 249, 273, 300, 304, 305, 309, 310, 311, 327, 345, 349, 350, 352, 360, 361, 375, 395, 397, 399, 402, 403, 404, 410, 418, 421, 437, 438, 439, 477; ~ların birliği [commu-nity] 130; bil-fiil ~ın formel yapısının analizi 338
bilgelik 524
bilim 15, 16, 30, 49, 50, 51, 52, 58, 59, 91, 92, 96, 148, 149, 184, 202, 203, 326, 372, 382, 498, 500, 501, 506, 530, 536, 537, 538; ~in başlangıcı 49
bilimsel ilgi 58
bilinç 21, 22, 57, 61, 69, 88, 96, 111, 120, 239, 257, 262, 271, 272, 287, 299, 300, 301, 341, 360, 366, 370, 377, 378, 379, 386, 394, 395, 397, 405, 408, 411, 412, 413, 414, 419, 421, 427, 431, 471; ~in düzensiz/kesik kesik muğlaklığı 57; açık ~ 413
bilinçaltı 110
bilinçli: ~ algılar 411, 418; ~ deneyimler 263; ~ zihin 71
bilinçlilik 266, 267, 269
bilinmeyen nedenler 280
bil-kuvve 78, 101, 133, 161; ~ farklılık 161
bil-kuvvelik [potentiality] 68, 124, 130, 248
Bir 65
birincil ve ikincil nitelikler 198, 210
birleşim 246
birleşme [coalescence] 354
birlik 27, 151
birlikte [together] 65; ~ oluşma [coalescence] 73
biyoloji 156
biyolojik evrim kuramı 172
boş: ~ cehalet 274; ~ edimsellik [vacuous actuality] 32, 33, 77; ~ uzay 140, 149, 178, 187, 320, 489
boyun eğen [subservient] topluluklar ile hükmeden [regnant] topluluklar 183
bölünebilir 62, 372
Bradley 32, 97, 113, 259, 299, 307, 321, 322, 359
bütün ve parça 174, 440, 441, 448
bütünleşme [integration] 63
bütünün birliği 75
büyük amaçlar 512, 513

C

canlı [living] 182; ~ beden [animal body] kuramı 183, 184; ~ toplum 182; ~ durumlar 182; ~ hücre 178

canlılık 237, 247, 264, 416; ~ olan' ile '~-olmayan' toplumlar 182
causa sui [kendi kendinin nedeni] 44, 162, 171, 348
Cayley 176, 503, 505
cennetin krallığı 529

Ç
çıkarımsal yargı [inferential judgment] 422
çok 65, 66
çoklu zıtlık 359
çokluk [multiplicity] 78

D
darlık 196
datum 69, 129
dayanılan kanıt 509
dayanışma 73, 117, 439
değerleme [valuation] 375, 376, 385; ~ dünyası 387
değişim 120, 151, 242, 230
değiştirilemez olgu [stubbornm matter of fact]; 374
demokrasi 191
Demokritos 173, 472
deneyim 18, 21, 26, 40, 41, 42, 50, 53, 54, 56, 58, 62, 77, 82, 92, 93, 96, 103, 109, 111, 113, 115, 133, 142, 146, 187, 191, 197, 199, 202, 219, 220, 240, 242, 244, 252, 253, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 263, 265, 267, 268, 269, 273, 274, 276, 286, 287, 290, 296, 306, 308, 316, 330, 331, 332, 333, 382, 430, 431, 475, 479, 480, 482, 483, 485, 491, 496, 515, 521, 527; ~ Durumu (Occasion of Experience) 21; ~in çeşitliliği 34; ~in derinliği 485; ~in temeli 30
deneyimleyen özne 59
deneyimsel birlik 197
denge 57, 63, 87, 188, 334, 385, 428, 429
Descartes 29, 30, 31, 32, 33, 34, 44, 51, 63, 91, 93, 94, 104, 105, 106, 107, 111, 112, 113, 114, 126, 135, 140, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 151, 153, 154, 167, 210, 220, 221, 230, 231, 232, 235, 241, 242, 243, 251, 255, 261, 262, 263, 264, 265, 280, 284, 291, 307, 334, 346, 373, 378, 442, 472, 494, 495
Dewey, John 32
dışsal şey(ler) 115, 116, 378
dikkat 108, 159, 162, 190, 230, 271, 303, 313, 316, 393, 396, 402, 443, 455
dil 53, 54, 91, 164, 165, 174, 233, 262, 274, 283, 295, 296, 403, 409; ~in velut olması 49
din 57, 58, 59, 92, 102, 157, 171, 388, 430, 514, 518
dinî: ~ duygular 331; ~ ilgi 58
doğa 41, 226, 330, 379; ~ bilimleri 41; ~nın düzeni 163; ~nın yaratıcı ilerlemesi 443
doğru keşif yöntemi 42
doğrudan: ~ algı [direct perception] 153; ~ deneyim 41
doğrudanlık [immediacy]. 72
doğrusal uzantı [linear stretch] 459
doğrusallık [straightness] 462
dolaylı nesneleştirmeler 470
dolaylılık [second-handedness] 257
dolaysız nesneleştirme 471
dostluk 300, 513
doyum 19, 72, 73, 93, 95, 99, 100, 103, 136, 157, 158, 161, 194, 200, 202, 248, 249, 250, 253, 255, 256, 257, 269, 272, 273, 304, 337, 338, 345, 346, 357, 364, 368, 371, 420, 435, 436, 438, 449, 476
dualistik beden-ruh ayrımı 112
durağan [stationary] 219; ~ olgu [inert fact] 473
durağanlık [stability] 430
duygu 32, 61, 62, 83, 94, 201, 268, 269, 271, 290, 339, 356, 418, 429, 447, 480, 497
duygulanımlar [affections] 321
duygular 22, 58, 69, 237, 297
duygusal deneyimler 58
duyu: ~-algısı 88, 198; ~ izlenimleri 237, 292, 377, 386; ~-sunumu [sense-presentation] 288; ~-verisi 125, 126, 129, 225, 476, 477; ~nin mekân-zaman ile ilişkisi 478
duyulur nesneler 140

duyum 234; ~ izlenimi [impression of sensation] 106, 236, 252, 260, 480, 481, 482, 496
duyumcu: ~ empirizm 118; ~ ilke 260, 261; ~ mitolojinin [sensationalist mythology] 238
duyumculuk 378
duyumsal nesne 139
dünya 34, 158, 326, 439, 515, 516, 521, 525, 526, 530
düşünce 46, 48, 56, 88, 107, 243, 296, 334, 519, 531; ~ tarihi 43, 48, 56
düşünme 39, 107, 110, 182, 190, 222, 228, 244, 251, 335, 520
düzen 155, 156, 157, 163, 164, 174, 223
düzenli katılar [regular solids] 172
düzensizlik 155, 156, 157, 166, 167, 168, 169

E
ebedîlik 524, 526
edebiyat dili 51
edimsellik 32, 33, 62, 76, 77, 78, 82, 97, 106, 124, 125, 133, 144, 146, 162, 190, 219, 242, 246, 253, 264, 270, 274, 322, 326, 336, 350, 351, 353, 360, 368, 379, 439, 440, 473, 518, 520, 524, 526, 527, 528, 529
eğitim 511
Einstein 124, 458, 504
elektromanyetik; ~ durumlar 176; ~ toplum 176
Eleştirel Realistler 98
enerji 149, 150, 166, 175, 192, 202, 203, 382, 383, 395, 447, 472, 480, 495, 496; ~ formu 202
engellenme [inhibition] 269
engizisyoncular 103
entelektüel: ~ anlayışın duygusal güce dönüştürülmesi 57; ~ hissetmeler 411, 412, 421, 425, 426, 432, 514, 520
epistemoloji 31, 113, 171, 203, 306
estetik 30, 42, 92, 97, 182, 255, 268, 297, 299, 338, 340, 396, 430, 431, 483, 492, 510, 513, 528; ~ Uyum Kategorisi 396
eşdeğerlik 456
eşgüdümlü bölünebilirlik 442
eşitlik [evenness] 469
eşleşim [congruence] 175, 176, 499, 500, 501, 503, 504
etkin: ~ neden 185, 251, 427; ~ ve nihai nedensellik ilkesi 70
etkisiz madde 93
evren 40, 46, 65, 67, 78, 100, 101, 117, 151, 170, 173, 194, 208, 213, 266, 275, 310, 342, 349, 363, 438, 475, 522, 528
evrimsel monizm 335

F
felsefe 4, 20, 34, 39, 46, 47, 51, 56, 57, 58, 59, 60, 509, 510; ~nin görevi 57
felsefi: ~ araştırma 49; ~ genelleme 43; ~ kategoriler 47
filozoflar 40, 47, 135, 203, 240, 284, 333, 401
fizik 30, 42, 86, 87, 161, 174, 177, 201, 202, 206, 215, 216, 268, 303, 338, 339, 372, 461, 458, 469, 472, 476, 480, 495, 496; 17. yüzyıl ~i 198; modern ~ 130, 198, 202, 206, 216, 461, 504
fizikçiler 172; modern ~ 140, 373
fiziksel: ~ alan 140, 151; ~ amaç(lar) 83, 298, 411, 421, 426, 471, 482, 483; ~ fizyoloji 184; ~ hatırlama 418, 420, 423; ~ hissetme 159, 353, 369, 370, 371, 372, 377, 383, 384, 391, 395, 399, 402, 404, 406, 407, 408, 411, 414, 415, 417, 418, 419, 426, 429, 430, 475; ~ hissetmenin nesnel verisi 399; ~ tanıma [physical recognition] 404, 405, 407, 409, 416; ~ titreşim 430; ~ zaman 435, 443
fizyoloji 42, 184
fonksiyon analojileri 175
form 66, 78, 98, 307, 394, 462
Freud 82

G
Galileo 34, 103
geçiş [transition] 335, 337
geçmiş 22, 161, 289, 514
gelenek 185
genel: ~ fikirler 50; ~ hakikatler 50, 59,

155; ~ iyi 57; ~ olma 445; ~ rölativite felsefesi 131
genellemeler 41, 51, 59, 63; ~i şemalaştırma 59
genelleştirme 46, 59
genetik 85, 345, 435, 448; ~ bölünme 435, 448; ~ ilişkiler 85; ~ kuram 345
geniş genellemeler 51
geometri 460, 462, 502
geometrik: ~ eleman 456, 457, 458; ~ toplum 175
gerçekleşme 200
gerekçe 323, 324
gerekçelendirme [justification] 368
gerekçeler 323, 403
gerginlik 477, 478, 482, 486, 488, 489, 491, 492, 501
Geri Dönüş Kategorisi 74, 387, 389, 396, 411
gerinim 216, 219, 473, 474, 476; ~ konumu 219
Gilson 33
Gotik mimari 512
görme 126, 153, 206, 209, 210, 217, 222, 271, 272, 279, 280, 287, 340, 379, 417, 447, 479, 494, 496
görsel: ~ algı 88, 203; ~ veri 281
Grek: ~ felsefesi 262; ~, İbrani ve Hristiyan düşüncesi 523
Grekler 52, 113, 203, 458
güç [power] 62, 116, 117, 118, 119, 151, 170, 245, 335, 505
güzellik 340, 512, 523

H
hacim 460
hadise 458
hakikat [truth] 39, 48, 53, 56, 58, 169, 232, 262, 319, 320, 350, 377, 516, 523
hareket [motion] 141, 215, 289
hareketsizlik [rest] 486
hayat 185, 187, 188, 512
hayvan inancı 111, 153, 238, 239, 254
Heath, Thomas L. 461, 462
Hegel 51, 335
her şey 332
Herakleitos 332, 333, 472
Hezekiel [Zülkifl] 158
hibrit kavrayışlar 470
Hint ve Budist düşüncesi 517
hissetme(ler) 21, 22, 72, 93, 99, 125, 158, 159, 163, 182, 187, 206, 208, 210, 230, 237, 238, 248, 268, 270, 272, 287, 292, 293, 294, 305, 316, 337, 338, 347, 349, 351, 352, 353, 360, 362, 363, 364, 369, 370, 371, 372, 373, 375, 378, 379, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 389, 390, 391, 392, 394, 397, 402, 403, 405, 406, 407, 408, 411, 412, 415, 417, 418, 421, 424, 425, 426, 429, 431, 432, 437, 438, 448, 476, 477, 478, 479, 480, 482, 514, 518, 519, 520; evet-formundaki ~; hayır-formundaki ~; askıya alınmış-formdaki [suspense-form] ~ 417; asli ~ [primary feelings] 362, 373; hibrit fiziksel ~ 383, 390, 391, 392; ~nin niteliği 159; göstergesel ~ [indicative feeling] 404; bütünsel ~ 376, 422, 475; yarı-~ 448; 'uyumlu' [conformal] ~ safhası, 'kavramsal' ~ safhası, 'önermesel' ~ 'karşılaştırmalı' ~ safhası 270; uyumlu ~ 270; otantik algısal ~ 407; 'otantik' ve 'otantik olmayan' ~ 415; otantik algısal ~ 407; 'nedensel etkililik' ~i [feelings of causal efficacy] 479; isnat edilen ~ [imputative feeling] 424; karşılaştırmalı ~ 411, 425; ilk ~in vektör özelliği 114
Hume 29, 30, 51, 69, 91, 92, 104, 105, 106, 108, 109, 113, 115, 117, 118, 142, 153, 155, 157, 159, 160, 161, 162, 167, 171, 197, 199, 200, 204, 205, 211, 212, 213, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 244, 245, 246, 247, 251, 252, 253, 254, 257, 259, 260, 263, 264, 267, 274, 280, 283, 284, 285, 286, 287, 290, 291, 335, 357, 360, 377, 378, 384, 386, 387, 388, 389, 404, 416, 480, 481, 482, 495, 496, 518
huzursuzluk ilkesi 81

İ
İbrani peygamberler 517

içsel: ~ ilişkiler öğretisi 120; ~ yapılanma 19
ide 71, 94, 98, 110, 222, 233, 237, 249; ~ler 63, 101, 110, 112, 115, 119, 122, 146, 197, 210, 222, 228, 231, 233, 235, 240, 243, 246, 252; ~ler öğretisi 378
idrak [cognizance] 265
iğrenme 71
iki töz ontolojisi 63
ilelik 153, 476
ilerleme sanatı 512
iletişim [communication] 40
ilgili olma [relevance] 82, 95, 98
ilineksel somutluklar [accidental embodiments] 45
ilişkiler 359
İlk Deneyim Analojisi 77
ilk veriler 348, 375
ilk-eldenlik 230
ilkelerin eleştirisi 50
imgelem 32, 42, 199, 200, 224, 225, 228, 266, 386, 423
imgesel: ~ deneyim 42; ~ rasyonelleştirme 42; ~ yapı 43
inanç [belief] 413; ~-karakteri 413, 414
İngiliz felsefesi 123
inorganik toplumlar 184, 187, 188
insanlık 55, 86
irade 17, 32, 39
istikrarlı [stabilized] 179
ivme [acceleration] 181
iyilik 522, 523
izlenim(ler) 204, 222, 226, 228, 229, 231, 252, 378

J
James, William 32, 106, 134

K
kaçınma(lar) [aversion(s)] 22, 69, 82, 260, 298, 367, 394, 395, 411, 426, 427, 499, 513, 514
kalıcılık [subsistence] 101
Kant 30, 33, 51, 69, 77, 91, 106, 107, 139, 140, 155, 163, 167, 197, 211, 221, 235, 241, 252, 253, 254, 255, 257, 258, 259, 260, 283, 284, 290, 306, 307, 335, 342, 378, 386, 387, 505
kapasiteler 196, 245
karar 96, 97, 250, 395
kararlaştırılmış koşullar 437
kararlılık 72
Kartezyen: ~ felsefe 210; ~ öznelcilik 472; ~ sistem 44
kategori 351, 354, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 394, 396, 428, 429
kavramlar 16
kavramsal: ~ Değerleme 353, 383, 384, 386, 411, 428; ~ doğrulama 98; ~ hissetme 73, 74, 161, 162, 188, 375, 376, 382, 384, 387, 389, 390, 392, 404, 425, 428, 429, 430, 518; ~ kavrayışlar 69, 82, 106, 136, 298, 300, 375
kavramsalcılık 93
kavrayan özne 22, 74, 238, 390, 391, 400, 401, 405, 406
kavrayış [prehension] 21, 22, 25, 61, 62, 68, 69, 71, 80, 83, 84, 94, 106, 110, 127, 128, 136, 188, 189, 196, 201, 202, 203, 229, 233, 235, 238, 239, 266, 267, 270, 276, 283, 298, 302, 307, 308, 345, 347, 356, 368, 375, 447, 470, 471, 479, 497; ~lar 21, 22, 63, 67, 69, 73, 82, 83, 84, 104, 106, 117, 128, 129, 136, 188, 231, 238, 267, 283, 298, 300, 347, 348, 355, 356, 363, 367, 368, 370, 372, 373, 375, 378, 421, 435, 470, 471
kelimeler 41
kendini oluşturma [self-formation] 72
kızgınlık 71, 480
kipler 45
kişi [person] 85
kişisel düzen 84
klasik: ~ geometri 462; ~ zaman kuramı 214
kompleks yüklem [complex predicate] 301
kozmik çağ [cosmic epoch] 166
kozmoloji 29, 30, 31, 34, 86, 137, 219, 220, 240, 259, 373, 445, 481, 491, 515, 526

kozmolojik fikirler şeması 31
kötülüğün doğası 514
kuantum 150, 152, 171, 172, 203, 373, 395, 435, 436, 472, 504; ~ kuramı 373
kusur 333
kuşkuculuk 236
kültür: ~ tarihi 50; ~ün gelişmesinde metafiziğin konumu 54

L
Laguna 441, 452, 454
Leibniz 51, 63, 74, 81, 104, 152, 307, 391
Leibnizci 'mümkün dünyaların en iyisi' 102
Locke 29, 30, 34, 51, 62, 63, 69, 71, 77, 91, 93, 105, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 142, 144, 146, 151, 154, 167, 197, 198, 203, 210, 211, 220, 221, 222, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 240, 241, 243, 244, 245, 246, 249, 251, 252, 253, 254, 259, 260, 263, 284, 316, 335, 339, 346, 357, 371, 378, 379, 404, 413, 414, 422, 481, 494, 495
Lucretius 173

M
madde 80
makroskopik anlam 220
mantık 7, 73, 166, 299, 321; ~ın gereksinimleri 42; ~taki öncelik 113
mantıkçılar 401
mantıksal: ~ kavramlar 40; ~ özneler 309, 399; ~ tutarlılık veya çelişki yokluğu 40; ~ yetkinlik 43
mantıksızlıklar 44
matematik 15, 47, 49, 50, 113, 461, 497, 498, 504; ~in branşları 43; ~ tarihi 43, 47, 455, 498
materyalizm 472
matriks 48
Maxwell 166, 475
medeni düşüncenin en genel sistemleştirmesi 60
medeniyet 92, 332, 509
mekânın 'uzamsallığı' 124
mekânsallaştırılmış [spalized] bil-fiil varlık 346
mekânsallaştırma 133, 334
merhamet 205
metafizik 15, 32, 41, 47, 51, 53, 54, 55, 67, 76, 77, 79, 92, 95, 104, 109, 113, 122, 143, 144, 148, 149, 150, 166, 170, 197, 202, 215, 232, 234, 241, 242, 244, 263, 264, 274, 276, 305, 333, 345, 481, 516, 518, 519; ~in keşfi 41; ~ kategoriler 47
metafiziksel: ~ ilk ilkeler 41; ~ önerme(ler) 52, 317; ~ şema 197; ~ sistem 47, 54
metrik geometri 131, 176
mikroskopik: ~ anlam 220; ~ atomik durumlar 506
Mill 52, 53
Milton 173
mistisizm 64
monadlar 63, 152
monistik felsefeler 45
monizm 142
morfoloji 235
morfolojik tanımlama 45
muğlaklık 194, 195, 196, 202, 207, 520
Muhammedilik 517
mutlak [ultimate] 32, 45, 46, 137, 202, 204; ~ bil-fiil olgu [ultimate actual fact] 251; ~ idealizm 32, 45; ~ mekân 141; ~ süre 141
mutluluk 523
mükemmelliğin koşulu olarak düzen 511

N
natura naturans 170
nazari felsefe 39, 40
neden 62, 71, 371
nedensel: ~ nesneleşme 120; ~ topluluk [causal nexus] 288; ~ etkililik [causal efficiency] 153; ~ farkındalık duygusu [sense of causal awareness] 288
nedensellik 31, 61, 62, 63, 70, 78, 103, 170, 197, 203, 224, 250, 274, 283, 284, 285, 286, 289, 307, 348, 369, 372, 373, 382
nefret 244, 519

negatif: ~ algı 266; ~ kavrayışlar 69, 73, 188, 347, 355, 363, 370, 372, 375
nesnel: ~ cazibe 159, 161; ~ Çeşitlilik Kategorisi 73, 350, 354; ~ ölümsüzlük [objective immortality] 34, 81, 123, 157, 191, 232, 361, 385, 428, 524, 529; ~ Özdeşlik Kategorisi 73, 350, 354, 356, 412
nesneler 16, 110, 257, 363
nesneleşme [objectification] 108, 120, 125, 146, 147, 148, 210, 237, 238, 256, 265, 316, 325, 335, 336, 369, 390, 408
nesneleşmiş: ~ varlıklar 195; ~ zamandaş şeyler 126
nesneleştirme 68, 372, 514
neşe [enjoyment] 93
Newton 30, 31, 34, 87, 137, 139, 140, 141, 146, 147, 151, 152, 153, 154, 167, 169, 170, 171, 172, 173, 334, 472
Newtoncu 'mutlak' mekân-zaman kuramı 137
nihai: ~ genellemeler 47; ~ Kategorisi 65; ~ neden 185, 251, 349, 427; ~ nedensellik 63, 250, 348
nitel: ~ ilişkiler 365; ~ model [qualitative pattern] 365
nitelik yoluyla fiziksel tözün niteliği 74
nokta 457, 462
Northrop 506

O
odak 477, 478, 493
olasılık 322, 330
olay [event] 27, 141, 325, 362
olgu 25, 43, 56, 58, 64, 80, 82, 85, 101, 102, 103, 128, 131, 133, 139, 151, 158, 161, 177, 213, 219, 220, 223, 226, 230, 231, 251, 255, 263, 267, 272, 282, 284, 304, 305, 310, 322, 336, 339, 341, 346, 351, 361, 404, 406, 412, 416, 417, 431, 443, 448, 449, 473, 483, 503, 514, 527, 528; ~lar 44, 48, 51, 52, 56, 62, 64, 158, 232, 239, 324, 351, 401, 444, 445, 448, 473, 498
olumlama 70, 379, 405, 412; ~-olumsuzlama zıtlığı 70
olumsuzlama 70, 266, 379, 405, 41
oluş 15, 18, 19, 24, 67, 68, 70, 72, 76, 77, 78, 86, 87, 99, 100, 123, 130, 134, 135, 136, 140, 154, 213, 214, 218, 219, 231, 249, 250, 273, 334, 335, 365, 514; ~ birliği [unison of becoming] 213; ~un birlikteliği 487; ~ uyumu 213, 214, 216, 218, 219
oluşan mahiyet [consequent nature] 80
ontolojik ilke [ontological principle] 53, 61, 62, 70, 93, 96, 97, 102, 104, 136, 151, 247, 249; ~nin kapsamı 101
optik 204
organik felsefe 117
organizma 220, 341; ~ felsefesi 29, 30, 45, 46, 62, 63, 105, 106, 108, 115, 122, 123, 142, 151, 203, 210, 233, 238, 242, 245, 246, 251, 252, 256, 258, 259, 260, 261, 273, 274, 284, 286, 288, 307, 322, 342, 345, 378, 442, 481, 496; ~ felsefesinin öğretisi 103
Ortaçağ düşünürleri 52
ortak temel [common ground] 276
ovalimsi: ~ sınıf 463, 464, 465, 466, 468; ~ soyutlayıcı kümeler 465

Ö
Öklid 126, 457, 458, 461, 462, 502, 503
ölçme 175
ölümsüzlük 382
önceden kurulmuş uyum 352
önemsizlik 108, 194, 195, 196, 515
önerme 301, 302, 399, 400, 403, 409, 438; ~ler 71, 110, 298, 299, 305, 398, 431; ~nin mantıksal özneleri 301; ~nin özne-yüklem formuna yapılan metafiziksel vurgu alışkanlığı 79
önermesel: ~ hissetmeler 305, 385, 386, 397, 402, 411, 419, 432: ~ kavrayış [propositional prehension] 298
örnekleme 324, 325, 329, 392, 410, 419, 509
öz [essence] 40, 71, 98, 121
özdeşlik 65, 116, 245, 272, 276, 295, 309, 337, 357, 384, 387, 388, 419, 431, 491

özel psikolojik alanlar 494, 495
öz-farklılık [self-diversity] 72
özgünlük [originality] 181
özgürlük 75, 102, 103, 162, 185, 190, 225, 226, 276, 515
özne 22, 33, 45, 49, 50, 55, 59, 69, 74, 75, 77, 79, 82, 94, 99, 105, 106, 109, 113, 117, 120, 126, 136, 144, 156, 157, 163, 232, 233, 238, 242, 251, 256, 261, 262, 272, 273, 292, 301, 308, 309, 310, 314, 316, 317, 321, 322, 325, 326, 348, 349, 351, 353, 365, 369, 370, 371, 372, 381, 382, 390, 391, 396, 400, 401, 402, 403, 406, 410, 412, 414, 415, 417, 428, 437, 444, 471, 475, 480, 483, 484, 535; ~-yüklem formları 45; ~-yüklem problemi 50
öz-nedensellik [self-causation] 162
öznel: ~ Birlik 73, 350, 351, 352, 358, 361, 387, 388, 396; ~ değerleme 382; ~ form 22, 63, 69, 83, 136, 159, 238, 257, 298, 309, 348, 363, 364, 365, 366, 376, 377, 416, 420, 445, 475, 482, 483, 520; ~ gaye 63, 71, 75, 132, 136, 158, 161, 162, 185, 219, 352, 353, 367, 380, 436, 471, 520; ~l Gaye Kategorisi 428; ~ olma 445
öznelci ilke 260, 261, 265, 273, 274, 309

P
parçacık: ~ olmayan toplumlar 177; ~ topluluğu [corpuscular nexus] 86; ~ toplum [corpuscular society] 86, 177
perspektif 363, 369
Platon 29, 34, 46, 51, 91, 92, 96, 98, 123, 126, 139, 154, 155, 157, 167, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 232, 263, 333, 334, 377, 378, 388, 461, 462
Platoncu: ~ felsefe biçimleri 64; ~ form 98; ~ formların çokluğu 98; ~ realizmin 96, 107
Platonculuk 334
pozitif kavrayışlar 21, 69, 347
projektörler 491, 493
psikoloji 33, 42, 61, 82
Psikolojik Fizyoloji 184
putperestlik 517

R
rasyonalist sağduyu 43
rasyonalizm 43, 49, 55, 95, 252, 254
rasyonel yön 40
reaksiyon 186
realist felsefe 77
realitas objectiva [nesnel gerçeklik] 105, 106, 112, 114, 124, 146, 261, 264, 494
reel bil-kuvve 68, 131, 460, 496, 505
reel bil-kuvvelik 174, 211, 347
reel öz(ler) 112, 120, 121, 123
res vera 77, 134, 136, 219, 232, 273, 275
ritim 427, 430
rölatif mekân 137
rölativite: ~ ilkesi 67, 107, 119, 247, 249, 529; ~ kuramı 130
Rubicon 198, 314, 315, 316, 402
ruh 234, 237; ~-beden problemi 44

S
sabitler 504
saf: ~ fiziksel hissetmeler 383, 392; ~ fiziksel kavrayışlar 83; ~ olmayan fiziksel kavrayış 83
sağduyu [common sense] 48, 86, 111, 234, 281
salt: ~ amaç 61; ~ bilinç 61; ~ görünüş 61, 359; ~ özel duyum 61; ~ sezgi 139
sanat 528; ~ kuralları 483
Santayana 104, 105, 111, 113, 153, 238, 239, 240, 253, 254, 261
sembolik: ~ aktarım 154, 482, 483; ~ referans 209, 276, 278, 283, 290, 292, 293, 294, 297
sembolizm 7, 209, 240, 293, 294, 297, 482
sempati 106, 268
sevgi 517, 519, 529
sezgi 83, 84, 93
sezgisel yargılar 309, 411, 418
sistematik geometri 175, 502
solipsizm 261
somut: ~ olana giriş 336; ~ tikel olgu 64
somutlaşma [concrescence]: ~ ilkesi [the principle of concretion] 381: ~ süreci 18, 24, 25, 66, 67, 68, 75, 80,

95, 102, 103, 106, 108, 116, 117, 132, 157, 161, 182, 183, 191, 213, 250, 255, 272, 275, 276, 301, 335, 336, 337, 338, 348, 353, 375, 380, 415, 423, 427, 428, 436, 448, 525; ~ süreci-nin birlikteliği 487; ~ sürecinin öznel birliği 436; ~ süreci uyumu 214; ~ süreci 68
sonsuz küçük 498, 505
sorumluluk 102, 256, 349, 396
sosyal düzen 84
sosyoloji 42
soyutlama 63, 64, 225, 326, 426
Spinoza 44, 45, 51, 104, 142, 153, 162, 251, 321, 349, 385
statü 357
sunulan: ~ konum [presented loci] 216, 219; ~ [presented duration] süre 289, 488, 492
sunumsal dolaysızlık [presentational immediacy] 88, 124, 128, 130, 153, 209, 210, 212, 213, 215, 216, 217, 267, 274, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 285, 286, 288, 289, 290, 393, 409, 475, 476, 479, 482, 485, 488, 489, 491, 492, 493, 494, 496, 500, 505, 506; ~ hissetmeleri [feelings of presantational immediacy] 479
süre [duration] 137, 147, 214, 219, 334, 441
süreç 3, 4, 5, 7, 15, 16, 17, 19, 24, 25, 27, 45, 67, 68, 92, 97, 113, 124, 157, 158, 197, 201, 219, 236, 249, 250, 251, 252, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 261, 272, 283, 288, 340, 341, 342, 345, 346, 355, 357, 368, 379, 396, 435, 526, 530, 531, 537, 538; ~ ilkesi 68
sürekli: ~ nesne [enduring object] 84, 87, 178, 318, 319; ~ nesneler 177, 192, 426; ~ yok oluş [perpetual perishing] 77, 123
süreklilik [endurance] 31, 87, 126, 131, 132, 135, 140, 142, 146, 148, 152, 167, 174, 192, 218, 219, 303, 329, 430, 439, 463, 468, 494, 524

Ş

şema 29, 31, 34, 37, 39, 47, 48, 64, 140, 147, 148, 281, 443
şey 15, 16, 65, 97, 336; ~lerin akışı [flux of things] 332; ~lerin idealları 109, 111
Şeytan 173
şiir 332

T

T. P. Nunn 32
takdir 75, 102, 172
tam: ~ genellemeler 51; ~ konum 459, 464, 469
tamamlanmış: ~ edimsellik 62; ~ öznenin 'doyumu' [satisfaction] 63
tanımlayıcı: ~ genelleme 50; ~ karakter 85
Tanrı 16, 20, 34, 45, 53, 54, 58, 62, 80, 81, 82, 84, 88, 98, 99, 101, 103, 105, 106, 107, 130, 132, 133, 143, 144, 162, 163, 170, 173, 186, 187, 190, 193, 194, 241, 242, 261, 270, 305, 307, 331, 333, 347, 349, 353, 362, 380, 381, 384, 385, 389, 398, 429, 436, 481, 482, 495, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529; ~'nın asli mahiyeti 84, 101, 521; ~'nın oluşan mahiyeti 53, 54, 521, 522, 524, 527, 528
tarihin evrimi 102
tarihsel güzergâh 294
Taylor, A. E. 34, 96, 154
tazelenme ilkeleri 512
teistik felsefe 517
tekdüzelik [uniformity] 181
teknoloji 278
tekrar 226, 229, 230, 232
tekrarlama 247
temsilî algı 113
Tennyson 194
Thomas Aquinas 191
tikel 83, 104, 107, 249, 335, 345, 363, 475; ~ edimsellikler 83; ~ler 15, 104, 117, 219, 261, 312; ~ şeyler 111, 112, 316
Timaeus 34, 96, 154, 155, 167, 169, 170, 171, 172, 173, 174
titreşim 303, 427, 430
topluluk [nexus] 25, 26, 27, 61, 63, 69, 74, 76, 85, 86, 87, 127, 140, 152, 172, 178, 181, 183, 186, 189, 216,

295, 304, 308, 312, 313, 357, 359, 360, 361, 362, 363, 372, 378, 389, 391, 392, 393, 405, 416, 417, 418, 419, 420, 425, 426, 447, 479, 483, 484; ~lar 66; ~ yoluyla tanımlayıcı karakter 85; ~un nesneleşmesi 390
toplum 25, 164
töz [substance] 15, 16, 33, 45, 63, 66, 77, 79, 94, 106, 107, 110, 114, 116, 142, 144, 149, 150, 151, 153, 154, 157, 162, 190, 197, 203, 205, 224, 231, 232, 241, 242, 243, 245, 246, 251, 259, 261, 262, 263, 265, 328, 333, 334, 341, 349, 519, 520; ~ler 62, 149, 262, 291, 357, 359
tözsel form [substantial form] 505
transandantal estetik 197
tutarlı 40
tutarlılık [coherence] 34, 39, 40, 42, 43, 45, 72, 308, 419; ~ şartı 43
tutarsızlık 44
tutkular 58
tümdengelim 50
tümel 104, 107, 117, 300; ~ler 15, 56, 66, 106, 219, 253, 261, 307, 360, 362
tümevarım 327, 328
tümevarımsal: ~ akıl yürütme 326; ~ argüman 328
türev: ~ bil-fiil varlıklar 80; ~ yargılar 309

U
ulûhiyet 170
uslamlama 32, 227
uygulanabilir 39, 40
uygun varlıklar 79
uyum 372
uyumluluk [compatibility]: ~ ve aykırılık [contrariety] ilkesi 248; ~ yargısı [judgment of compatibility] 423
uyuşmazlığın boyutu 53
uzam 31, 119, 133, 135, 147, 218, 258, 289, 291, 441, 443, 448, 452, 460, 462, 471; ~ın mekânsallaşması 443; ~ın zamansallaşması 443
uzamsal: ~ bağlantı 174, 441, 443, 448, 450, 454, 462; ~ bütün 440, 443, 454; ~ düzen 439; ~ ilişkiler 133, 439, 442, 471, 495; ~ kuantumlar 436; ~ nicelik [extensive quantity] 175; ~ parça 440, 454; ~ soyutlama 174, 441; ~ süreklilik 87, 126, 140, 147, 152, 449
uzamsallık 87, 140, 147, 347, 440, 443, 470, 492, 496
uzay 26, 31, 137, 138, 140, 149, 178, 187, 320, 443, 468, 485, 489; ~ın uzamsallığı 443; ~-zaman 31
uzmanlaşma [specialization] 179

Ü
üst-özne [superject] 77 99, 156, 251, 272, 438
üyelik 168

V
varlık 15, 18, 20, 21, 25, 65, 76, 78, 97, 336; ~ların temel biçimleri 71; ~-olmayan [nonentity] 51, 75, 97, 131, 422
varolan 15, 16, 26, 65, 67, 93, 99, 121, 122, 130, 144, 249, 273, 358, 363, 378, 395, 528
varoluş 64, 66, 67, 70, 112, 114, 140, 144, 189, 229, 234, 235, 239, 245, 291, 350, 356, 391, 398, 431, 472, 529
vektör 62, 114, 202, 203, 206, 207, 208, 268, 270, 288, 292, 338, 339, 363, 371, 372, 480, 482, 483, 487; ~ formu 338
vera causa [actual cause/bil-fiil neden] 206
veri 69, 193, 197, 201, 250, 256, 383
verili 69, 96, 98, 99, 102, 103, 130, 131, 147, 156, 157, 167, 169, 226, 232, 267, 280, 324, 353, 441, 453
verililik 100, 155

W
Weierstrass 498
Whewell 53
Wordsworth 236

Y
yakın: ~ geçmiş 484; ~ ilgi [proximate relevance] 101
yapılandırılmış toplum 177, 179, 181, 182, 183, 190

yaratıcı ilerleme 65, 80, 86, 100, 219, 443, 524, 526
yaratıcılık 45, 65, 80, 81, 339, 349, 353
yargı 302, 308, 310, 316, 417, 422, 423; ~-hissetmesi 402, 403; ~lar 299, 309, 321, 331, 411, 418, 423; ~ yetisi 105
yasa(lar) 166, 167, 168, 176, 274, 465
Yehova 171, 173
yeniden: ~ biçimlendirilmiş öznelci ilke 265, 273; ~ canlandırma 372; ~ üretim 372
yenilik [novelty] 44, 65, 66, 92, 101, 133, 182, 185, 266, 270, 302, 388, 393, 415, 513, 514, 526
yer [seat] 313, 474, 477; ~-alma [ingression] 68, 72, 78, 129, 425
yeterli 39, 40
yoğunluk 75, 196, 428, 430
yorumlama 17, 39, 56, 57, 91, 107, 218, 235, 246, 493
yorumlanmamış deneyim 56
yönelme [adversion] 22, 69, 82, 394, 395, 411, 426, 427, 513; ~ durumu [dative] 448, 449
yöntem 42
yukarı doğru değerleme 376, 385
yüklem 70
yüklemsel: ~ hissetme [predicative feeling] 404; ~ model 399, 400, 404, 410

Z
zaman 31, 43, 86, 136, 137, 170, 231, 256, 514; ~ın uzamsallığı 443
zamandaş: ~ bil-fiil varlıklar 125, 484; ~ dünya 125
zamansal: ~ dünya [temporal world] 98, 99, 163, 387; ~ süreklilik [temporal endurance] 219
zamansallaştırma 133
Zenon 86, 133, 134, 135, 469
zıtlık 272, 304, 358, 359, 375, 359, 412; ~lar 70, 528; ~ların ~ları 67
zihin 106, 114, 116, 118, 158, 190, 204, 233, 237, 251, 263, 264, 339, 341, 422; ~ler 139, 211, 241
zihinsel: ~ eylem 116; ~ işlemler 158; ~ kutup 136, 386, 387, 427, 437; kutbun yaratıcı enerjisi 438
zihniyet [mentality] 185
zorunlu 40
zorunluluk 40, 106, 230, 334, 362, 373, 515

Elinizdeki kitap 20. yüzyıl felsefesinin en önemli ve en özgün eserlerinden biridir. İngiliz filozof ve matematikçi Alfred North Whitehead'in baş yapıtı olan bu kitap, yazarın süreç felsefesi üzerine verdiği derslerden oluşmaktadır.

Bu kitapta Whitehead gerçekliğin çeşitli unsurlarının birbirleriyle tutarlı bir ilişki içinde olduğu bütünlüklü bir felsefi sistem ortaya koymakta; organik ve kozmolojik bir gerçeklik vizyonu sunmaktadır.

Bunu yaparken ise filozof, Aristoteles ve Platon ile beraber, Descartes, Newton, Locke, Hume ve Kant gibi 17. ve 18. yüzyılın önde gelen düşünürleriyle bir hesaplaşmaya girmektedir. Epistemolojiden metafiziğe, estetikten din felsefesine kadar birçok alana yön vermiş olan bu değerli çalışmayı Mevlüt Albayrak'ın Sunuş'u ve Kevser Çelik'in çevirisi ile sizlere sunuyoruz.



FOL SÜREÇ VE GERÇEKLİK
KİTAP NO / 100 BASKI / 1
/folkitap /folkitap /folkitap
ISBN: 978-625-7307-15-4



